أسرار الشريعة

أو

الفتح الرباني والفيض الرحماني

للإمام عبد الغني بن إسماعيل النابلسي

دراسة وتحقيق
محمد عبد القادر عطا

دار الكتب العلمية
بيروت ــ لبنان

الطبعة الاولى
١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م
بيروت - لبنان

يطلب من: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان
هاتف: ٨٠١٣٣٢ - ٨٠٥٦٠٤ - ٨٠٠٨٤٢
ص.ب: ١١/٩٤٢٤ تلكس: Nasher 41245 Le

مقدمة التحقيق

النابلسي موسوعة ثقافية

قليل من العلماء هم الذين يتسمون بسمة الموسوعية والإتقان في كل فن من الفنون التي يرتادونها.

والموسوعيون المتقنون إنما هم قوم تفرغوا تفرغاً كاملاً للعلم والاطلاع، وليسوا مجرد كتاب في موضوعات مختلفة كما يطالعنا بعض مفكري العصر. والإمام عبد الغني النابلسي أحد هؤلاء الموسوعيين المتقنين في القرن الثاني عشر الهجري.

لقد جمع النابلسي بين علوم الشريعة والحقيقة، وكان درسه للشريعة وعلومها مساوياً لدرس المتخصصين، ولم تكن دراسته دراسة سطحية، ولا دراسة تقتصر على قدر الضرورة مما يجعله مأموناً على العقيدة والشريعة حين يرتاد آفاق الفلسفة الإسلامية، فلا يجنح إلى زندقة، ولا يلح على انحراف ولا إباحية ولا تعطيل، شأنه في ذلك شأن من لم يتفقه من الصوفية.

ويعتبر النابلسي بحق رجلاً ربط فكرة الصوفي بفكرة الإصلاح من القمة، فهو لم يهمل أن يوجه إرشاده إلى الوزراء كما يوجهه إلى العلماء والعامة، وذلك كما في كتابه تحفة الوزير.

كان النابلسي جاداً في تحصيل العلم منذ نعومة أظافره، واشتغل بالتدريس وهو لم يتجاوز العشرين، وذاع صيته حتى قصده العلماء من جميع أرجاء بلاد الإسلام بالفتوى، وقصده تلاميذه ومريدوه بالاسترشاد، وقد سجل حصيلة

هائلة من تلك الفتـاوى والردود في كتـابيـه: « وسـائـل التحقيـق » و « مجموع الرسائل ».

ومن دلائل تفرغه وهوايته للعلم أنه كان يرد على الفتاوى فور وصولها إليه وعلى وجه السرعة، كما قرر في كثير من رسائله أنه كتبها في يوم أو بعض يوم، ولكنها جاءت آية ناطقة بحصافة عقله، وصفاء ذهنه، وقدرته على التحصيل والمقارنة والاستنباط والترجيح والنقد الموضوعي المتزن.

كان النابلسي حنفياً، ولكنه شارك في تحصيل المذاهب كلها ورجح ما رآه أرجح وزناً في الرأي وأجدى على المجتمع.

نشأ النابلسي من أسرة علم ومجد وتأليف، فلا تجد من آبائه إلا متصلاً بالعلم بسبب من الأسباب قوياً كان أو ضعيفاً، ولكن سبب العلم على أي حال يربط كيان الأسرة كلها، مما كان له بالقطع كل الأثر على ميول عبد الغني النابلسي واتجاهاته.

مولده وحياته العلمية:

من النادر أن تجد بين العلماء عالماً يعمل الغالب من سلسلة آبائه، أو كلهم في حقل العلم والتأليف، ومن هؤلاء النوادر عبد الغني النابلسي الذي نشأ في أسرة علم ومجد وتأليف، فلا تجد من آبائه إلا متصلاً بالعلم بسبب من الأسباب قوياً كان أو ضعيفاً، ولكنه سبب العلم يربط الأسرة كلها، مما أثر في حياته تأثيرا كبيرا على ميوله واتجاهاته.

وقد تغنى كمال الدين الغزي ببيت النابلسي وهو يترجم له في لحن طويل، فقال:

« بيت انفرد بآحاد الرجال، وأعيان الكمال، من أهل دمشق الشام، هذا البيت يشع نوره على أهل الشام، وكان علماؤه غواص أفكار، وكانوا ملتقى العلماء من الشرق والغرب، واشتهروا في هذه الفترة ببيت العلم، وأصلهم من

نابلس، ثم انتقلوا إلى دمشق الشام.

«وعلماء هذا البيت آية في إعجاز البيان، وحديقة في مجال التبيان، ومحجة طريق سلوك الإتقان، وهم أئمة أعلام، تجري بهم بحار الكلام، وتتلون عباراتهم تلون الماء بالألوان، طلعوا في سموات الفضل بدراً منيراً، وأطلعوا في رياض الآداب زهراً عطراً، وتسربلوا بحلل الكمالات وتفردوا بها، ولم يدعوا باباً من أبواب العلم إلا طرقوه، ولهذا قيل:

ورث الفضائل كابراً عن كابر
ورقى إلى العلياء وهو عظيم

وشيخنا النابلسي من هذا البيت، ولعمري لم يدع هذا العالم فضيلة إلا وودت أن تتقرب إليه، ولا رتبة إلا تمنت أن تتشرف بتقبيل يده»[1].

والظاهر من النصوص أن النابلسي قد كان على جانب من الثراء، كما ورث تركة هائلة من الكتب والمراجع والكتب، حيث كانوا يتوارثون الكتب والمعالم المالية من الأوقاف حتى آلت إليه، ويظهر ذلك من ترجمة جده لأبيه عبد الغني ابن إسماعيل بن أحمد، إذ يقول المحبي:

«نشأ في كنف والده شيخ مشايخ الشام وكبيرها ومرجعها، ولما مات توجهت إليه جهاته ومصاليحه، ومنها تدريس الشافعية بجامع المرحوم درويش باشا، المشروط له ولذريته، وآل إليه من ميراث أبيه أشياء كثيرة من كتب وأثاث، فاختص بها، وتنعم بها طول حياته»[2].

ولا بد أن إسماعيل أبا الشيخ عبد الغني قد ورث هذه التركة من الكتب عن والده هذا، واسمه عبد الغني بن إسماعيل أيضاً، لأنه كان عالماً من أصحاب

---

(١) الورد الأنسي والوارد القدسي في ترجمة العارف بالله النابلسي، لكمال الدين الغزي، خط، ورقة ٤ أ.

(٢) خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، ٣/١٣١.

التأليف، ثم أورثها من بعده صاحبنا عبد الغني النابلسي الذي كان نهماً هو الآخر الى العلم والمعرفة.

ويدل على هذا ذلك العدد الضخم من مصادر التفسير التي رجع إليها وسجلها في كتابه «برهان الثبوت في تبرئة هاروت وماروت» وهو عدد يفوق الخمسين مصدراً من الأمهات، منها ماطبع، ومنها لا يزال مخطوطاً. ومثل هذا العدد الضخم في باب واحد هو التفسير يندر أن يكون من مقتنيات شخص واحد.

والذي نريد إثباته هنا هو أن الشيخ عبد الغني قد استفاد من ميراثه من الكتب كما هو واضح من كتابه هذا ومن غيره، ولم تكن تركة يراد بها التظاهر، كما هو الحال عند كثير من المتأخرين.

ولد النابلسي، وكان والده مسافراً إلى أرض الروم، وكان موضع ولادته بدمشق، في زقاق المصبنة [٣].

وقد اختلفت المصادر في تاريخ ميلاده، فهناك من قال بميلاده في الخامس عشر من ذي الحجة عام ألف وخمسين الموافق يوم الإثنين. وهناك من قال بميلاده في الرابع عشر من ذي الحجة.

والحقيقة أن الخلاف حول يوم واحد لا يجد سوى تفسير واحد، وهو أنه ولد بعد غروب شمس يوم الرابع عشر من ذي الحجة، ولذلك كان الخلاف، ورأي القائلين بميلاده في الخامس عشر أن يوم الرابع عشر قد انتهى بغروب الشمس، والبعض الآخر رأى أن يوم الرابع عشر يمتد إلى منتصف الليل، فحدده بالرابع عشر، وهذا هو المناسب لتحديد الأيام في عصر النابلسي [٤].

---

(٣) الورد الأنسي، ورقة ١٤ أ. والمشرب الهني، للسيد مصطفى البكري، ورقة ٩ ب.

(٤) التصوف الإسلامي في عصر النابلسي، عبد القادر أحمد عطا، خط، بالمكتبة الأزهرية، بالقاهرة، تحت رقم (٣٨٤٥).

وكان النابلسي يدرس العلم في الجامع الأموي والمدرسة الصالحية بدمشق، وكان يرعى تلاميذه وطلابه، ويرحل إلى مختلف الأقطار، ويسجل رحلاته في كتبه، ويترجم ما لم يفهم من العلماء الكبراء، ويرد على الفتاوى، ويؤلف في مختلف الفنون والعلوم.

وكان النابلسي في الشام أحد هؤلاء الذين فرضت مكانتهم فرضاً على العصر، بحيث لا يستطيع أحد أن يماري في احترامه، ولا في قدرته على الدفاع عن المسلمين والإسلام.

ولقد خاض النابلسي معركة مع أعدائه بقدرته العلمية، وقوته في التحصيل وشمول مادته الثقافية، واستقرار شخصيته، حتى أصبح من آحاد العصر.

البيئة الفكرية للنابلسي:

وبعد أن استعرضنا حياة النابلسي ومولده بقي لنا أن نعرض للعصر الذي عاش فيه حتى يمكن لنا أن نضع الرجل في مكانه الحقيقي بين العلماء.

البيئة السياسية:

عاش النابلسي في أيام الدولة العثمانية التي قامت باسم الإسلام في الفترة من عام ١٥١٦ م إلى ١٧٩٨ م. وكان العثمانيون في الأصل قد هاجروا إلى الأناضول، حيث أسسوا دولة بزعامة أميرهم «عثمان»، فعرفت الدولة باسمه.

وقد توسع الأتراك العثمانيون حتى شمل ملكهم آسيا الصغرى كلها، كما فتحوا أجزاء من البلقان، وانتزعوا من الدولة البيزنطية عاصمتها «القسطنطينية»، وحولوها إلى عاصمة للسلطنة العثمانية عام ١٤٥٣ م، وامتدت الفتوح العثمانية حتى شملت البلقان كلها، ووصلت إلى قلب أوربا، ووقعت شعوب مسيحية كثيرة في حوزة آل عثمان [٥].

---

(٥) المرجع السابق.

وقد أغرى ضعف المماليك السلطان سليم الأول بالاستيلاء على بلاد الشام، ففتحها دون عناء كبير، مما جعل الطريق أمامه ممهداً إلى مصر، فاستولى على القاهرة، وبذلك سقطت الدولة المملوكية عام ١٥١٧ م، وانتقلت الخلافة إلى آل عثمان، وظلت الخلافة الإسلامية فيهم إلى عام ١٩٢٤ م.

وبذلك أصبحت الشام التي عاش فيها النابلسي ومصر جزءاً من أملاك الدولة العثمانية، وتحول الحجاز إلى هذه الدولة دون حرب.

وأرسل العثمانيون حملات استولت على اليمن والعراق، وأجزاء من الخليج العربي، وبذلك أصبح المشرق العربي كله في حوزة الأتراك العثمانيين، باستثناء بعض المناطق الداخلية في الجزيرة العربية.

بل إن البلاد العربية كلها ما عدا المغرب قد أصبحت ولايات عثمانية [٦].

ولا يفوتنا أن نشير إلى حقيقة لها أثر كبير في تفسير الجانب الأخلاقي للعثمانيين في مختلف مراحل حياتهم السياسية والاجتماعية، ألا وهي: أن الدولة العثمانية قامت على أكتاف النازحين من منطقة «الاستبس»، كدول المغول في جنوب غرب آسيا، أو المغول في الهند، وأنهم كانوا في مواطنهم الأولى يعيشون حياة البادية بتقاليدها، وميلها الطبيعي إلى الفروسية، وأن حياة البادية تقوم على أساس: راع، وماشية، وكلب حراسة، ومن ثم يكون ولاء الماشية وكلاب الحراسة للراعي أمر لا مفر منه [٧] كما أن ممارسة الفروسية، والميل إلى المغامرة، وركوب الخطر أمور لازمة بخلائق الجند والموظفين الكبار على السواء.

أي أن السمتين المميزتين للدولة العثمانية، هما: المغامرة وحب الفروسية، والطاعة المطلقة للحاكم.

ولكي تتبين البيئة الإسلامية التي كان يعيش فيها عبد الغني النابلسي لا بد

---

(٦) الدولة العثمانية والمشرق العربي، للدكتور محمد أنيس ص ٤٢.

(٧) المرجع السابق ص ٤٩.

من عرض موجز لنظام الحكم العثماني.

ونظام الحكم العثماني لا يمكن أن تدرجه تحت اسم من الأسماء المعروفة لنظم الحكم في العالم، بحيث تكون التسمية مطابقة تمام الانطباق.

فهي دولة دينية تقوم أساساً على الشريعة الإسلامية، وكان الاعتداء على السلطان باعتباره ممثلاً للإسلام يدخل في نطاق الكفر.

وكانت سلطة شيخ الإسلام في الدولة هي السلطة العليا، فقد كان السلطان يمنحه مقعداً أعلى من مقعده، وله وحده حق إعلان الحرب، وهو الذي يقرر أن السلطان قد حاد عن الشريعة ويجب عزله، ولم يجرؤ السلطان سليم على فتح مصر إلا بعد أن استصدر فتوى من شيخ الإسلام تبيح له حرب المسلمين في مصر.

ومع ذلك فإن السلطان ونوابه كانوا يتجاوزون حدود الشريعة الإسلامية حين يصادرون أملاك الناس، أو يستعبدونهم ويذلونهم، وحين يشرهون إلى المال فلا يشبعون، الأمر الذي يجعل الواجهة الإسلامية في هذه الدولة في حاجة إلى تثبيت وتحقيق عملي بحيث لا تكون تلك السلطة الدينية شكلية حينما تتعارض مع أهواء السلطان وأعوانه.

هذه أول ملامح الفوضى في نظام الحكم العثماني الذي عاش خلاله النابلسي.

والظاهرة الأخرى من ظواهر الفوضى: أن نظام الحكم العثماني كان يجمع بين الاستبداد والديمقراطية معاً. فهي دولة تقوم على أساس عبودية الهيئة الحاكمة بأكملها من أصغرها إلى الوزير، عدا أفراد الأسرة الحاكمة للسلطان.

أي أن الدولة تعتبرهم جميعاً عبيداً للسلطان، وهنا تبدو استبدادية السلطان بمعناها الصحيح، إذ كان له حق التصرف في أرواح وممتلكات أولئك العبيد.

وهؤلاء العبيد هم الذين كان يحصل عليهم السلطان من المسيحيين، وذلك عن طريق الأسر، أو الشراء، أو الهدايا، أو الضريبة. وكان الإنكشارية من

هؤلاء العبيد.

والإنكشارية كانوا هم اليد الطويلة للدولة في الحرب، ومع ذلك فقد كانوا عاملاً من عوامل الفوضى والتخريب فيها.

ولم يكن الإنكشارية وحدهم الذين يعيثون في أرجاء الدولة العثمانية فساداً وتخريباً، بل كان هناك فرق غير نظامية في الجيش العثماني من الفرسان، ويسميهم بروكلمان الخيالة (٨).

وقد كان للإسلام شأن كبير في حياة الدولة العثمانية، بسبب تطبيق الشريعة الإسلامية، التي ساعد تطبيقها على الاستقرار، لا سيما بين صفوف الجيش، ومن هنا أنشأ السلطان مراد منصب «قاضي العسكر» لأنه كان يرافق الجيش العثماني.

وبالرغم من وجود قضاة للمذاهب الإسلامية الأربعة، فقد كان القاضي الرسمي هو القاضي الحنفي، وكان يعين في الولايات الهامة من قبل شيخ الإسلام في إستانبول، وكان حنفياً أيضا، كما كان النابلسي وأبوه يتبعان المذهب الحنفي كذلك.

ومن مناصب الهيئة الإسلامية التي تتصل اتصالاً وثيقاً بالنابلسي منصب «نقيب الأشراف»، فقد كان من المناصب الخطيرة في الدولة، وكان يعين من كبار القضاة، ويستمد سلطته من انتسابه إلى النبي ﷺ، وكانوا يتوارثون الامتيازات، ومنهم من كان أمير العلم، وهو حامل علم السلطان، واتخذوا العمامة الخضراء شعاراً لهم، كما أطلق على كل منهم لقب «سيد». وكان لنقيب الأشراف في إستانبول سلطان على نقباء الاشراف في الولايات الأخرى.

وكان نقيب الاشراف يتمتع باحترام جميع المذاهب الإسلامية، وجميع طبقات الشعب، وبرز الأشراف ونقيبهم على المسرح السياسي، إذ ظهرت قوة الأشراف في حلب وفي الشام بصفة عامة، مما يعتبر جزءاً من ظاهرة فرض

---

(٨) تاريخ الشعوب الإسلامية، لبروكلمان، ٣/٨٤.

النفوذ المحلي في الولايات العربية.

وكان لنقباء الأشراف سلطان كامل على الطرق الصوفية الذين كان لهم سلطان ضخم على الجمهور، وكان النابلسي أحد كبار الصوفية، إلى جانب أنه كان أحد كبار الفقهاء على المذهب الحنفي.

ولا يفوتنا أن نذكر أن سلطان الطرق الصوفية على الجمهور لم يكن ناشئاً عن قهر، وإنما كان ناشئاً عن حب ووجدان ورغبة في التسامي الروحي، وإن كان يشوبه في كثير من الحالات ميل إلى إحراز نجاح معين في محيط الكرامة والإعجاز.

أما الشام فلم يحدث فيها تغيير في الولاة ولا في القضاة، فهم جميعاً من أصل رومي، والقضاة جميعاً من علماء المذهب الحنفي، وقد ضعف الولاة في الشام، مما أدى إلى تدهور خطير في الأحوال العامة للبلاد.

البيئة الاجتماعية:

لا شك أن الصورة الاجتماعية لعصر النابلسي، مهما كان فيها من عناصر السوء، فإنها ليست وليدة عصره فحسب، بل هي نتاج تطور في عصور سابقة، غاب فيها الوعي السليم لحقائق المعاني، وجدت فيها عوامل زادت من حدة التدهور، أو طورته إلى ما هو أسوأ.

ولنأخذ مثالاً واحداً، هو تحول مجتمع الصوفية بما فيه من علم ويقين وطهارة، الى خليط من طلاب العيش، واللصوص، والعيارين، وأهل الدعارة، في عصر النابلسي وما قبله وما بعده.

فالمصادر تحدثنا عن سفر قانصوه الغوري لمواجهة الزحف العثماني على الشام، وأنه سافر ومعه شيخ المشايخ المسمى: «شيخ الحرافيش، وجندة وصنجقه وطبله، وكان هو قدام طبل السلطان لما دخل دمشق، كما جرت به العوائد عند خروج التجاريد. وقد وصف: ابن بطوطة هؤلاء الحرافيش بقوله: «طائفة

كبيرة، أهل صلابة وجاه ودعارة».

وهذا يدل على أن الشخصية العامة لعصر النابلسي أصيبت بتمزق واضطراب كان نتيجة لتطورات سابقة، ولكن هذا لا يعني أن أفراد العصر جميعاً واقعون تحت وطأة هذا التمزق والاضطراب، بل ان هناك من تكاملت شخصياتهم من الوجهة الاجتماعية، وقادوا عصرهم إلى النور، أو على الأقل حفظوا حقائق المعاني من التدهور.

لم تكن الحالة الاجتماعية في الشام أحسن حالاً منها في مصر، إذ كانت الاضطرابات الاقتصادية التي سببها العثمانيون، ومن قبلهم المماليك عاملاً من عوامل الاضطراب الاجتماعي الذي صورته المصادر في صور تقرب من الخيال بقدر ما تبتعد عن عالم الحقيقة.

وكان الصراع بين الطبقات المختلفة داخل الشام له أخطر الآثار في سوء الحالة الاجتماعية، ومن أنواع هذا الصراع في حلب ودمشق ـ:

أن القوات العسكرية انقسمت إلى قسمين في حلب، إذ كانت الإنكشارية في نزاع دائم مع القوات المحلية التي كانت تسمى الأسياد أو الأشراف.

وفي دمشق كان النزاع بين الإنكشارية السلطانية، والإنكشارية المحلية، وحتى يتمكن الباشوات من المحافظة على النظام فقد كونوا جيشاً من الفرسان التركمان، وجيشاً من المشاة من أهل الجزائر وتونس، ويطلق عليهم المغاربة.

ولكن هذا الجيش الخاص هو الآخر أصبح عاملاً من عوامل الاضطراب، ووقع الفلاح الشامي تحت وطأة صراع بين الإنكشارية والأشراف، ثم صراع بين الجيش الخاص وجيش الإنكشارية.

وهذا بدوره أدى إلى تدهور الزراعة في حلب، حتى إن أكثر من ثلاثة آلاف ومائتي قرية كانت مسجلة في سجلات الضرائب في حلب، لم يبق منها سوى أربعمائة قرية عام ١٧٨٥ م، أما القرى الباقية فقد هجرها أهلها.

وشهدت دمشق نفس المصير، إذ وصل النزاع بين الإنكشارية السلطانية والإنكشارية المحلية الى حد خطير جداً، ولم يكن في استطاعة السلطان أن يتغاضى عن ذلك، إذ كان يستمد نفوذه من مركزه كحام للسنة والحاج، مما إضطر السلطان إلى عزل عثمان باشا، وتولية إسماعيل باشا العظم.

وكان هناك لون آخر من الصراع يضم كل المسلمين في المجتمع الشامي خاصة، والمجتمع الإسلامي الذي يقع تحت الحكم العثماني عامة، وذلك أن النبلاء كانوا يحاكمون أمام محاكم إسلامية على أيدي قضاة مسلمين، وهذا الوضع محل سخط أفراد هذه الهيئة.

وانتهى هذا السخط في عهد السلطان بايزيد، حين أنشأ محاكمة خاصة لعبيده أفراد الهيئة الحاكمة، يمثل القضاة فيها بعض أعضائها، مما كان سبباً في تأكيد الخلاف بين الهيئة الإسلامية، والهيئة الحاكمة.

وتذمر المسلمون جميعاً في المجتمع العثماني، فهم أحفاد أولئك الذين أراقوا دماءهم في سبيل الدين والدولة، ومع ذلك فقد كان محرماً عليهم دخول تلك الهيئة التي احتكرت مناصب الدولة والجيش والحكومة والبلاط، ورأوا أبناء المسيحيين يحصلون على هذه الوظائف، ولا يدفعون الضرائب، وكان هذا التفريق في المعاملة عاملاً رئيسياً من عوامل اشتعال الثورات ضد العثمانيين. كما كانت عاملاً من عوامل اضطراب الحياة الاجتماعية، وحرمان الناس من الهدوء والاستقرار.

البيئة العلمية والثقافية:

يقول الدكتور جمال الدين الشيال: إن العصر كان عصر ركود بسبب أن العاصمة كانت القسطنطينية، ولغة الدولة كانت التركية، وبسبب تهجير السلطان سليم للعلماء، والصناع، حتى أصبحت القسطنطينية مركز الثقل، ومحور الارتكاز، بعد انتقال الخلافة إليها، ولعل هذا يفسر ركود الحركة العلمية في مصر والشام طيلة القرون التي خضعا فيها للعثمانيين.

ثم يقول: إن العزلة التي فرضت على العرب بانقطاعهم عن العالم الخارجي، والقلاقل الداخلية، والحروب الخارجية، لعلّ ذلك أدى إلى ركود الحركة العلمية[٩].

إلا أن فساد الحكم جعل الشعب يلجأ إلى العلماء الذين كانوا يعملون على حل مشكلات الشعب، وبذلك أصبح للعلماء زعامة تقليدية تعتمد على روح الإسلام، وكان لعلماء الأزهر الصدارة في مصر، أما في الشام فقد كان التعليم أقل مركزية، فإلى جانب حلب ودمشق كانت توجد مدارس في بيت المقدس ونابلس، إلى جانب المساجد الجامعة في دمشق وحلب، والتي كانت تعتبر مراكز كبرى للدراسات الدينية، وكان يوجد في المدينتين عدد من المدارس والمساجد التعليمية، بعضها متصل بالمسجد الجامع، وبعضها منفصل عنه.

وكان الناس يرحلون في طلب العلم بين مصر والشام ومكة والمدينة، وكانت الدراسة تعنى بالعلوم اللغوية والفقه، وعلوم الشريعة والحساب والمنطق.

وكان الجمود طابع هذه الدراسة، بحيث أصبح المدرسون يرددون ما قاله السابقون، ويدرسون المتون والكتب القديمة، دون أن يؤلفوا أو يكتبوا جديداً، فانعدم الابتكار، وأثر هذا في الطلاب، فأصبحوا يعيدون مايسمعون، ويعنون بالمسائل الشكلية، ويعتمدون على الحفظ دون الفهم، والوعي العميق[١٠].

أما الآداب فقد أصبحت في أحط أدوارها، وندر نبوغ المفكرين، واقتصر المؤلفون على شرح الكتب شروحاً لفظية، تعج بالجدل العقيم، وبعضهم جعل للشرح حاشية، وثالث جعل للحاشية تقريراً، ولهذا اشتهر هذا العصر بعصر الحواشي والشروح.

---

(٩) الحركات الإصلاحية ومراكز الثقافة في الشرق الأوسط، د. جمال الدين الشيال، ص ٧. وتاريخ الأدب العربي لمحمد مصطفى ٢/٩٧، وتاريخ الأدب العربي، للسباعي بيومي ٢/١٠٤.

(١٠) التصوف الإسلامي عند النابلسي، عبد القادر أحمد عطا، خط، بالمكتبة الأزهرية رقم (٣٨٤٥).

وشاع التصوف، وتعددت طرقه، وكثر التأليف بلا نظام، وانحط أسلوب التأليف كما هو ظاهر في قصص بني هلال.

وسوء الإدارة أفسد على الناس نفوسهم، فتشوشت أفكارهم، وانصرفوا إلى ما يشغلهم عن تلك المظالم من المخدرات والمسكرات، وشاع استخدام الأفيون والحشيش، وتوالت الأوبئة، لا سيما الطاعون الذي كان يجترف أحياء بكاملها، وازداد اعتقاد الناس في الخرافات والسحر، وقصدوا المشعوذين لحل مشكلاتهم، كما قصدوا الأضرحة لهذا السبب.

أما حياة الجمهور الدينية فكانت تخضع لتأثير الصوفية الدراويش المنتشرة انتشاراً واسعاً في آسيا الصغرى، وفي بلاد الروم، كالنقشبندية، والمولوية، والبكناشية، بأكثر مما خضعت لرجال الدين الرسميين.

والواقع أن نظام الدرجات السرية المتصاعدة في المذاهب السرية كان مصطنعاً بنجاح كبير في الطرق الصوفية.

أما الخرافات فكانت مطية يستغلها المشعوذون لمآربهم الشخصية، ولكن لا بد من الاعتراف بما كان للصوفية من أثر في تهذيب العامة، وتلطيف مظاهر الهمجية التي سادت حياتها.

ومع هذا الضعف الشديد في الحركة العلمية أيام العثمانيين، فقد ظهر بعض العلماء الذين يعتبرون امتداداً لعصر الموسوعات السابقة عليه، منهم: شمس الدين ابو عبد الله محمد بن يوسف علي بن يوسف الصالحي الدمشقي، والحسن البوريني الدمشقي الصفوي، ونور الدين بن برهان الدين علي بن إبراهيم الحلبي، وأبو المكارم محمد بن محمد نجم الدين الغزي العامري الدمشقي، ومحمد الأمين بن فضل الله بن محب الله المحبي الشامي، وأبو الفضل محمد خليل المرادي النقشبندي الدمشقي، وأبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد المقري، وعبد الغني النابلسي صاحب هذا الكتاب.

آثاره العلمية:

قلنا إن عبد الغني النابلسي ورث الرغبة في العلم عن آبائه وأجداده كما ورث تركاتهم من الكتب والجاه والسمعة الطيبة، بحيث أصبحت تلك البيئة العلمية تسيطر على ميوله وتطلعاته.

ويظهر أن أباه كان يتوسم فيه موهبة نامية حيث وجده يحضر عليه دروسه في التفسير في المدرسة السليمية المحيوية، وفي شرحه على الدرر في فقه الحنفية في جامع بني أمية، فقرر الأب في اعتزار أن بوارق الفضل لائحة على ولده عبد الغني [١١].

ولكي نكشف عن قيمة ثقافة النابلسي لا يكفي أن نتتبع ما تلقاه عن شيوخه من الشروح والمتون والمبادىء أو المصادر المعتمدة، وإنما الذي يكشف لنا عن قيمتها في الحقيقة هو: أن نسلط الضوء على ما تناوله بالتأليف، وعلى المواقع التي حقق ذاته على أرضها بعد أن نتعرف إلى مدلول دراسته [١٢].

والذي نلاحظه في دراسة النابلسي أنه اقتصر على الفقه والتفسير والحساب ومبادىء العلوم والمنطق وعلوم البلاغة. هذا هو ما تلقاه مباشرة عن شيوخه في علوم الظاهر بالإضافة إلى ما أجازوه به إجازة عامة وإجازة خاصة.

وقد ألف النابلسي في العلوم الشرعية والعقلية: في الفقه، والتفسير، والحديث، والكلام، وتعبير المنام، والتصوف، والطب، والفلاحة.

ولكنه كان مثل كبار أهل عصره، كان شارحاً أو معلقاً، وكان شرحه وتعليقه يفصح عن مدى تبحره في تلك العلوم، وكشفه عن عبقرية فذة في استيعابه للموضوعات، وفهمه الجديد لها، مما سوف يظهر أثناء عرضنا لمؤلفاته

---

(١١) الورد الأنسي، ورقة ٥٠أ.

(١٢) التصوف الإسلامي عند النابلسي، عبد القادر أحمد عطا، خط، المكتبة الأزهرية، رقم (٣٨٤٥).

التي تؤكد أن ثقافته كانت إسلامية عربية عريقة، فيما عدا التصوف الذي تأثر فيه ببعض التيارات الأجنبية، كالفارسية والهندية واليونانية القديمة.

مؤلفاته:

ألف النابلسي كتباً في التصوف، والشعر، والرحلات، والحديث، والفقه، والمعارف العامة وسنحاول أن نستعرض تلك المؤلفات حتى يمكن لنا أن نتعرف على آثاره العلمية. وقد عرض المرحوم عبد القادر أحمد عطا في كتابه «التصوف الإسلامي عند النابلسي» عرضاً شيقاً كما يلي:

أولا: التصوف:

١ ـ أنوار السلوك وأسرار الملوك:

ويقع في عشرين ورقة، ألفه عام ١١١٣ هـ، وهو برقم ٥٧ تصوف بالظاهرية بدمشق، بين فيه مراتب أهل المعرفة الإلهية، والحكم فيما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه في جميع أحوالهم، وأن ذلك لا يتيسر لأحد بعده.

وذكر الفرق بين الإسلام وغيره من الديانات الأخرى، من حيث إن الإسلام لا يدخل فيه النسخ، وإن الرسول ﷺ أرسل للناس عامة، بينما الرسل الآخرون كل أرسل الى قومه خاصة.

٢ ـ إيضاح المقصود من معنى وحدة الوجود: ويقع في ٢٧ ورقة، ألفه عام ١٠٩١ هـ، وهو برقم ٥٩٥٢ تصوف بالظاهرية بدمشق. ومنه نسخة بالأزهرية رقم ٣٣٨٧ تصوف.

ويبحث في الوجود، هل هو واحد أم اثنان؟ وفي المخلوق والخالق، هل هما شيء واحد أم مختلفان؟

ويقرر أن أصل الوجود واحد، بإعتبار أن وجود الإنسان من وجود الله، فهو الذي يحيي ويميت، وعنده أن الخالق والمخلوق ليسا شيئا واحدا، وإلا لكان

القديم حادثا، والحادث قديما.

٣ ـ **التنبيه من النوم، في حكم مواجيد القوم:** ويقع في عشرين ورقة، ألف عام ١١٠٢ هـ، وهو برقم ١٠٠ تصوف بالظاهرية بدمشق.

ويقول فيه: إن الله تعالى خلق محمداً ﷺ على مرتبتين، لا تنال كل واحدة منهما بالاكتساب، ولو عمل الإنسان عمل الثقلين عبادة، وإنما ذلك هبة من الله تعالى. الأولى: التلقي عن الله عز وجل. والثانية الإلقاء. وقد قام الرسول ﷺ بهذا العمل كما أمره الله عز وجل.

ثم بين الفرق بين الولاية والنبوة والرسالة.

٤ ـ **اللؤلؤ المكنون في الإخبار عما سيكون:** في ثمان ورقات، ألفه عام ١١١٠ هـ، وهو برقم ٧٥٠٤ تصوف بالظاهرية بدمشق، قال في مقدمتها:

« هذه رسالة عملتها جوابا، وأرسلتها خطابا، كشفت فيها عن حكم ما يقع بين الناس من الإخبار عما سيحدث من الوقائع في الزمان المستقبل، وأزلت الالتباس، وشرحت طرق وصول المغيبات الكونية إلى العقل والحواس، وفرقت بين ما لا بأس به من ذلك وبين ما به الباس ».

ثم بين أن أسباب العلم بالحوادث المستقبلة أربعة: « إما وحي نبوي، أو إلهام كشفي، وهذان مخصوصان بالأنبياء والأولياء، وهي الأسباب السماوية. وإما بالاطلاع على حركات الأفلاك، واقترانات الكواكب، أو بمعرفة الحروف الروحانية النطقية أو الرقمية، وهي قوى الأفلاك.

وهذه هي الأسباب الأرضية، ولا تختص بالأنبياء ولا الأولياء، بل يشترك في معرفتها المؤمن والكافر ».

ثم تكلم عن الجفر وعلومه وأحكامه، إلى آخر ما كتب.

٥ ـ **بداية المريد، ونهاية السعيد:** بالمكتبة الأزهرية، برقم ٨٤٥٩ تصوف.

أورد فيه أبياتاً وشرحها تبين من هو المريد الذي ينتهي إلى السعادة ومنها :

عيـون العلا نحو السعيـد نـواظـر ... لأن لـه ثـوبـا مـن العـز نـاضر
وللكون معنى دور عن فهم عارف ... تشير إليـه البـاطنـات النـواظـر
يناديك يا مدهوش لو كنت سامعـا ... فناهيك عن طيب الندى والخواطر
ومن تحت تحت التحت عند إشـارة ... إلى فوق فوق الفوق والكل حـائـر

٦ ـ **تحقيق الذوق والرشف في المخالفة الواقعة بين أهل الكشف:** يقع في ثلاثين ورقة، ألف عام ١٠٨٩ هـ برقم ٧٤٩٠ بالظاهرية بدمشق، بين فيه هل هناك خلاف في الكشف من حيث طريق وصول كل عارف إلى الله، أم إن الكل يسيرون على درب واحد هو الكتاب والسنة، وينتهون إلى مراد واحد هو الله تعالى.

٧ ـ **تلبية من يلهو عن صحة الذكر بالاسم:** هو في أربعين ورقة. ألف عام ١١٠٢ هـ بالظاهرية بدمشق برقم ٩١٢١ تصوف.

وقد تناول في هذه الرسالة حكم الذي يلهو عن ذكر الله، وأنه عاصٍ، ثم بين معنى الذكر، وفائدته، وأن الذي يذكر الله بلفظ الجلالة، ليس ذكره كاملا، ثم حكم كلمة (هو) وخروجها عن معناها، كضمير فصل، إلى أن صارت علما بالغلبة التحقيقية في اصطلاحهم الذي لا تشابه فيه مطلقا، بحيث إذا ذكروه به أرادوا به اسم الله تعالى، إلى غير ذلك من الموضوعات.

٨ ـ **توثيق الرتبة في تحقيق الخطبة:** يقع في ثمان وخمسين ورقة، ألف عام ١١٠٢ هـ بالظاهرية بدمشق، برقم ٩٢١ تصوف.

تناول فيه الخطبة التي وردت من القدس، لعالم معروف بها، وطلبوا من الشيخ النابلسي شرحها، وهي تبحث في علوم الذوق، وأسماء الله الحسنى، ومختلف العلوم، كالاستخلاف والتسمية وغير ذلك، وقال في مقدمتها :

إنها تضمنت كثيرا من العلوم لا تدخل تحت حصر، فيها علوم غيبية لا

تدخل في قوالب المعاني الحسية والعقلية إلا بطريق التنزل، وضرب من التشبيه، وعلوم شهودية وملكية، وعلوم تشهدية برزخية، وعلوم دنيوية، وعلوم حسية أخروية، وعلوم شهودية ملكية، وعلوم عقلية شرعية، وعلوم عقلية عادية، وعلوم حرفية وفعلية، وعلوم الرحمة الخاصة، والرحمة العامة، وعلوم ظهور الرحمة في المرحومين إلى غير ذلك.

ولا يخفى على الباحث نزعة التفكير السائدة في سرد العلوم التي يحيط بها الصوفي حتى تصبح ضربا من الإعجاز، كما فعل الشعراني في كتابه «تنبيه الأغبياء على قطرة من علوم الأولياء».

٩ - نتيجة العلوم، ونصيحة علماء الرسوم: فرغ فيها عام ١١١٢ هـ وتقع في ثلاث وعشرين ورقة، بالظاهرية بدمشق، برقم ٦٩٧٩ تصوف (مجموع).

وهو دفاع عن مسائل في العقائد الكشفية الوجدانية، منسوبة الى العارف أحمد الفاروقي الرهندي النقشبندي، وقف عليها عام ١١١٢ هـ، فأراد إيضاح معانيها، وكشف ما أشكل من تركيب مبانيها، ويقول من أولها:

«إعلموا يا إخواني أن الإسلام عند أهل هذه الطريقة المرضية لا تأويل له مطلقا عندهم، ولا تحريف له عن معاني مفرداته ومركباته، ولا يجوز تأويل كلامهم إلى غير معانيه أصلاً».

ثم يتعرض للقول بأن لهم إدراكا خاصا بهم في معرفة الأشياء المحسوسة، لا يشاركهم فيه غيرهم من العلماء المسلمين ولا غيرهم، بل هو إدراك يسمى فتحاً إلهيا في الرحمة الإلهية.

ولكنه يتعرض في هذا الكتاب لموضوع خطير جداً، يمكن فهمه على ضوء التناسخ، إذ يقول:

«ثم إنه ﷺ من حيث رتبته الفردية يظهر من كل وقت إلى يوم القيامة في

الصور المختلفة التي هي مخلوقة منه ﷺ أي من نوره الأصلي الذي خلق الله ما خلق »[١٣].

ثم يتعرض لموضوع النبوة والرسالة والولاية، ويرى «أن النبي في مقام ولايته أفضل منه في مقام نبوته ومقام رسالته، وكذلك النبي الرسول في مقام ولايته أفضل منه في مقام نبوته ورسالته »[١٤].

وليس الأمر كما ظن الناس به وبأستاذه ابن عربي وتلاميذه من أنهم يفضلون الولي على النبي.

بل إن التدقيق يعطي أن النبي ولي ونبي، وهو من حيث ولايته أفضل منه من حيث نبوته، ولا يمكن أن يتجرد نبي عن ولايته، كما أن الولي قد يتجرد عن النبوة، وفي هذه الحالة يصبح النبي أفضل من الولي، من حيث الجمع بين الولاية والنبوة.

١٠ - جمع الأسرار في منع الأشرار من الطعن على الصوفية الأخيار: يقع في خمسين ورقة بالظاهرية بدمشق، برقم ٥٢٤٠ تصوف، بين فيها من هم الصوفية، وحكم الطعن فيهم شرعا، وبرهن على أن الصوفي الحقيقي هو العامل بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وأن الحائد عن ذلك حائد عن الإسلام، مستتر بالتصوف، وهو منه براء.

١١ - جواهر النصوص في حل كلمات الفصوص: وهو شرح لفصوص الحكم للشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي، وقد طبع بمصر في مجلد ضخم، وهو توضيح وتبسيط لمشكلات كتاب ابن عربي، التي تناولها الناس بالنقد والرفض أحيانا، وقد حاول النابلسي تقريب الكتاب إلى الأفهام في أسلوب قريب إلى العقل.

---

(١٣) ورقة ٤ أ.

(١٤) ورقة ٧ أ.

وقد أشار في مقدمته إلى أن التجارب الصوفية لا يمكن أن تفهم إلا بالممارسة الفعلية، لأنها من علوم الذوق أكثر منها من علوم العقل، شأنها في ذلك شأن ألم الإحراق بالنار، ولذة الوقاع، لا يمكن لأحد أن يصفها بحيث يشعر بها السامع أو القارىء كما يشعر بها من أحرق أوجامع، ما لم يحترق بالفعل أو يجامع بالفعل.

١٢ - الرد المتين على منتقص العارف محي الدين: يقع في سبع وستين ورقة، بخط المؤلف في الظاهرية برقم ٩٨٧٣ تصوف. ومنهم نسخ بالأزهرية ودار الكتب المصرية.

وقد دافع في هذا الكتاب عن الشيخ الأكبر ابن عربي، وقال: إن الطاعنين على ابن عربي لم يفهموا كلامه، لقصور عقولهم، وقلة علمهم، ونفى نفياً قاطعاً عن ابن عربي القول بالحلول أو الاتحاد، وبين المراد بوحدة الوجود عند ابن عربي من شهادة محي الدين على نفسه، بقوله: « نشهد أن الله واحد » إلى آخر النفي الذي استمد منه النابلسي تأويل كلمات ابن عربي.

١٣ - رسالة في الانتصار لابن عربي: وتقع في سبع وأربعين ورقة، برقم ١٠ تصوف بالظاهرية. رد فيها على من طعن في ابن عربي، ونال منه، ألف عام ١١٠٤ هـ، وفيها تتجلى مقدرته الفائقة في الدفاع عن ابن عربي.

١٤ - رفع الريب عن حضرة الغيب: ويقع في سبعين ورقة، ألفه عام ١١٠٤ هـ بالظاهرية تحت رقم ١٠٠ تصوف (مجموع).

تناول فيه حقيقة المغيبات عن الإنسان، وهل يستطيع أن يدركها أم لا، وكيفية الوصول إلى الله تعالى، ثم انتهى إلى قوله:

« اعلم يا أخي أن التوفيق الذي ذكره علماء العقائد أمره عظيم، وشكله جسيم، ولا يحصل للمكلف إلا بالتحصيل، وليس له سبب إلا التفرغ إلى الله تعالى ».

ويكاد يكون هذا الكتاب تكرارا لكتاب « اللؤلؤ المكنون، في حكم الإخبار

عما سيكون ».

١٥ - زهر الحديقة في ذكر رجال الطريقة: ويقع في ست وثمانين ورقة، برقم ٧١٩١ تصوف الظاهرية. وهو يجرد الأسماء الواردة في كتاب الطريقة المحمدية لبيركلي، ويترجم لها تراجم وافية، وهم من الصوفية.

١٦ - شرح التحفة المرسلة: ويقع في سبع وعشرين ورقة، ألفه عام ١١١١ هـ، برقم ٦١٨٥ بالظاهرية.

والتحفة المرسلة رسالة محمد بن فضل الله الهندي، شرحها النابلسي كعادته شرحا أبان فيه عما فيها من معان تتعلق بالشريعة والطريقة والحقيقة.

وهو يورد النص، ثم يشرحه في نقول كثيرة. ومنها:

« الذات الإلهية هو الوجود المحض، الخالي عن قيود الماهيات والمحسوسات والمعقولات، وليس لله تعالى ماهية أصلا غير الوجود المحض، لأنه لو كان له ماهية غير الوجود المحض لزم ثلاثة أمور.

الأول: أن يكون مركبا من ماهية وخاصة ووجود عام، فيكون حادثا.

الثاني: أن تكون ماهيته مفتقرة إلى الوجود، وهي حيّز الوجود، وكل مفتقر إلى الوجود حادث.

الثالث: أن يكون مشابها للحوادث، لأن الحوادث كلها لها ماهيات.

ثم بين معاني الشريعة والطريقة والحقيقة، على طريقته التي كررها في كثير من كتبه.

١٧ - عذر الأئمة في نصح الأمة: ويقع في عشر ورقات، وألفه عام ١١٠٢ هـ، وقد كتبه شكراً لله على نعمة المرض والشفاء منه، وقال: إنه من فتوح الوقت.

ويقول في المقدمة: إنه كتبها لإصلاح ما بين علماء الشريعة والمحققين من

علماء الحقيقة، ذات الأبحاث الغامضة الرفيعة.

وقال: إنه الحقيقة أصل، والشريعة فرعها، وإذا كانت الأرض طيبة فإنه يطيب ينعها، والحقيقة، طهارة القلوب، والشريعة طهارة ظاهر الإنسان من دنس الذنوب.

ثم نقل عن ابن سبعين قوله لتلاميذه: عليكم بالاستقامة على الطريق، وقدموا فرص الشريعة على الحقيقة، ولا تفرقوا بينهما، فإنهما من الأسماء المترادفة، واكفروا بالحقيقة التي هي في زمانكم، وقولوا: عليها وعلى أهلها اللعنة.

ثم يذكر النابلسي: أن الحقبقة هي نسبة المخلوقات كلها إلى الله، ويسمى توحيد الأفعال، وهو باب الحقيقة، وبعده توحيد الصفات والأسماء، ثم بعده توحيد الذات، وهذا التوحيد بأقسامه الثلاثة يحتاج إلى المراقبة دائما حتى يصير ذوقا وكشفا.

ثم مضى في تفصيل توحيد الأفعال وتوحيد الصفات وتوحيد الذات، وتعرض للخلاف بين علماء الشريعة والحقيقة، وقرب بينهما، ونعى على الإباحية التي لا ترى إلا توحيد الأفعال فقط.

١٨ - قطرة السماء ونظرة العلماء: في ست وعشرين ورقة، برقم ٦٧٨ بالظاهرية.

بين فيه الطريق للسالكين، وكيفية السلوك، وهي بابان: الأول في حقيقة الوجود الموصل إلى المعبود، بدأها بقوله:

إن الوجود حقيقة لا تدرك ... وقف المحقق دونها والمشرك
والناس فيها فرقتان فعارف ... حاز الكمال وجاهل يستدرك

والثاني هو حقيقة الوجود الباطل، وهو العلم، وهو باطل، لأنه في مقابلة وجود الله.

١٩ - كشف النور عن أصحاب القبور: يقع في أربع وعشرين ورقة، ألفه عام ١١٠٦ هـ برقم ٥٧ تصوف بالظاهرية.

تحدث فيه عن كرامات الأولياء الأحياء والأموات، ووقوعها، واستدل على ذلك بالحديث، ثم عرف الكرامة، وعلى يد من تكون، والطريق إليها، والفرق بينها وبين المعجزة، والمعونة، والشعوذة، ورد على المنكرين لها.

ثم انتقل إلى تعريف الولي، ورد على منكري الولاية، ولم يدع مجالا إلا سد الطريق فيه على الطاعن.

٢٠ - كوكب الصبح في إزالة ليل القبح: يقع في اثنتين وعشرين ورقة، وألفه في عام ١١٠٣ هـ، برقم ٩٩ تصوف بالظاهرية. يقول في أوله:

« الإشعاع المكوكب الغربي كله تحريك تراه بانتقال من حياة المنون، وجميع الكون، وحقيقة إشارات إلى كن فيكون، فنظرة أعطت، ونظرة أخذت كل شيء ».

ولعلنا نلاحظ ميله إلى الألفاظ الغامضة، والتراكيب المعقدة، شأنه في ذلك شأن ابن عربي في بعض مواضع من كتبه لا سيما « عنقاء مغرب ». وشأن الشيخ عبد الحق بن سبعين في بعض رسائله .

ثم تحدث بعد ذلك عن المراتب الأربعة التي يتكون منها الإنسان.

ثم ذكر أن كلمة « الله » هي أعلى المراتب وأرقاها، وأن أمره تعالى هو ذاته، فالأمر حضرة من حضرات الذات العلية.

ثم انتقل إلى الحديث عن المقامات والأحوال، وفي النهاية وصل بالعبد إلى مقام القرب الخاص بأهل الله، حتى يصبح العبد ربانيا أمره من أمر الله، سائرا بقدرة الله تعالى.

٢١ - مناجاة الحكيم ومناغاة الكريم: يقع في مائة ورقة واثنتين، برقم

٩٠٥٧ تصوف بالظاهرية. وهو في ثمانية عشر فصلا ،، كل منها مناجاة ومحادثة بين العبد والرب عند انكشاف الستر، ورفع الحجب.

وهو على نهج المواقف والمخاطبات لابن عبد الجبار النفري، والمشاهد القدسية لابن عربي الذي شرحته سيدة العجم في مجلد مخطوط بدار الكتب المصرية.. وهو يقول في إحداها ـ:

قال لي: أنت تصلح لي.

فقلت: كيف أصلح لك وأخلاقي أخلاق سوء.

فقال: أكملها بأخلاقي الحسنة.

ثم قال لي: يا عبدي، أنت أنت، وأنت لست أنا يا عبدي، أنا الوجود ولا أنت، يا عبدي كل الناس عبيد نعمتي، وأنت عبد ذاتي.

فقلت: يا رب، وكيف أنا عبد ذاتك؟

قال: أنت عبد الوجود لا عبد الموجود، والوجود أنا، والموجود غيري، لأنهم موجودون بي، وأنا موجود بذاتي، فلذا قلت: أنا الوجود.

ونلاحظ هنا التشابه بين صدر هذه المناجاة، ومناجاة أبي يزيدالبسطامي حيث يقول:

رفعني الله مرة، فأقامني بين يديه وقال لي: يا أبا يزيد، إن خلقي يحبون أن يروك.

فقلت: يا رب، زيني بوحدانيتك، وألبسني أنانيتك، وارفعني إلى أحديتك، حتى إذا رآني خلقك قالوا: رأيناك، فتكون أنت ذاك، ولا أكون أنا هناك[(١٥)].

٢٢ ـ مفتاح المعية في شرح الطريقة النقشبندية: يقع في سبع وثلاثين

(١٥) نقلها الشيخ مصطفى عبد الرازق في دائرة المعارف الإسلامية مادة (تصوف).

ورقة، بالظاهريةبدمشق.

ويقول: إن العارف المحفوظ في البداية والنهاية الشيخ أبا سعيد البلخي النقشبندي، أشار إليه أن يشرح الرسالة المصرية إلى العربية من الفارسية، والمنسوبة للشيخ تاج الدين النقشبندي، فامتثل أمره، واغتنم مقصوده.

وقد جمع في هذا الكتاب كثيرا جدا من الأبحاث الهامة من مباحث فلسفة التصوف، كالنكاحات بين الكائنات، والوجود المحض، والوجود الباطل وغيرهما.

ثم شرح طريقة تلقين النقشبندية، ثم تحدث عن التصوف، وعن مقام الإحسان، ثم انتهى إلى الصلاة وأسرارها، وقيام الليل، ومنهاج المريد في عبادته ومعاملتهلربه.

٢٣ - الفتح المدني في النفس اليمني: يقع في خمس عشرة ورقة، وهو كتاب مما يسمى عند الصوفية بكتب الإشارات، والعثور على معان واضحة منه أمر عسير إلا قليلا.

وهو يتخذ من حروف المعجم عناوين، فيتكلم عن الحرف من حيث الحقائق، ثم يورد نظما في المعنى، وأثناء ذلك يكرر حروفا أو كلمات، مثلا هو يقول في حرف الصاد:

صدق صدق صدق صدق. صفا وكدر، صفا وكدر، صفا وكدر. صاد صاد صاد، ص ص ص. برز مصطفى من الاختفا، ومن الاكتفا، صاد واسعة، دائرة شاسعة، تدور كالرحا، فيحصل الانمحا، صه صه صه، وهو حرف منحرف، وعلى دورته منعكف.

ثوب صدق المجال فوق القميص ... وله الانتساب كالدخريص
لمعة بانحرافها عن ثريا ... ذلك الوصف أطمعت للحريص
زاد في نقصه على كل حرف ... وإذا زاد فهو في تنقيص
مثمن عند عنده بعد بعد ... فتحقق بمثمن ورخيص

وعلى هذا المنوال يمضي في حروف المعجم التي ذكرها.

٢٤ - رد الجاهل إلى الصواب في جواز إضافة التأثير إلى الأسباب: ويقع في سبع وعشرين ورقة، كتبه عام ١٠٩٠ هـ، وهو بالظاهرية ويقول في المقدمة:

« هذه رسالة عملتها في صحة نسبة التأثير إلى كل شيء في الظاهر، على يد الإنسان والولي وغيره من الميت والحي، وأن هذه النسبة مجازية واردة في الشرع، لا يكفر القائل بها، ولا مخالفة فيها لأصل ولا فرع ».

ثم تحدث عن الأسباب، وأن الله يخلق الأشياء عندها لا بها، وأعلن الإجماع على أن إضافة الفعل إلى سببه صحيحة، ورد على المتكلمين القائلين بكفر من قال بذلك.

ثم ناقش قضية ظهور الكرامات على أيدي الأولياء أحياء وأمواتا، وأقام الدليل على ذلك، ونقل آراء علماء الفقه والسلوك في هذا الصدد، وفي النهاية قال:

« والكل في وجوه المنكرين الجاهلين، الذين لا يعرفون الفرق بين الضلال وبين الحق المبين، الضالين المضلين، الخائضين بألسنتهم الحداد في أعراض الأولياء المقربين، من المتقدمين والمتأخرين، الموقعين بعض عوام المسلمين في طبقات سجين، قطعهم الله ودمرهم ».

وتلك سمة من سمات النابلسي واضحة في بعض مواضع من كتبه كما قلنا من قبل، أن يطلق لسانه في مخالفيه، ولعل هذا يكون ناشئا من انفعاله ضد المعارضة غير الواعية في موضوع يكون بمثابة المسلمات عنده.

٢٥ - هدية الفقير وتحية الوزير: وهي رسالة تقع في ست ورقات. كتبها عام ١١٠٢ هـ، وهي في الظاهر برقم ١٣٧٢ تصوف. ويقول عنها:

« هذه وصاية إيمانية، ومزايا عرفانية، وصحائف إحسانية، وطرائف يمانية،

سمحت بالحقيقة الإنسانية، عند انتسابها إلى الحضرات الربانية، والتجليات الرحمانية، ولم تحصل فيها المراجعة إلى كتاب حادث، غير الكتاب القديم، الظاهر للبصيرة النورانية، من خلف حجاب الصورة النفسانية، في ليل النشأة الظلمانية.

والرسالة عبارة عن دستور للوزراء في حياتهم، يجمعون به بين مصالح العباد، وبين مراقبة الله تعالى، والسلوك إليه، ومنها:

« ولا يظن هذا السعيد الموفق أنه إذا أقبل على نفسه لعمارة غده، ونظافة أمسه، قبل حلول رمسه، وغيبة هذا الطالع من شمسه، ويرد قلبه بالتسليم، وشرب كأسا مزاجه من تسنيم، أن الله تعالى يفسد عليه تدبيره المنسوب إليه، أو يشغله عن الأمور العظام، من فصل قضايا الأحكام بين الأنام، أنا ضامن له أن ذلك مما يزيد من قواه في إنجاز مصالح دنياه وأخراه ».

ثانيا: الشعر:

٢٦ - ديوان الدواوين: وهو عبارة عن ديوان الإلهيات، وديوان الغزليات، وديوان المراسلات، ويقع في ست وخمسين وثلاثمائة ورقة، برقم ٧٢١٠ مجاميع شعرية بالظاهرية.

جمع في هذه الدواوين معظم آرائه، ودافع عن وحدة الوجود، وبرأ الصوفية من القول بالحلول والاتحاد، وتحدث عن المعرفة والفرق بين الوجود والموجود، وأبطل قول أهل التثليث، وفيه من علم الكلام والنفس والحديث عن الكرامات الكثير.

٢٧ - ديوان الحقائق: وهو مثل سابقه، وهو مطبوع متداول بين الناس، غير أن فيه كثيرا من « المواليا » ذات المعاني الصوفية الرفيعة بالإضافة إلى ما في ديوان الدواوين.

٢٨ - ديوان الحقيقة وسلوك الطريقة: يقع في اثنتين وثمانين ورقة، وهو برقم ٩٢٣٤ بالظاهرية، وهو في الحقائق الإلهية، وفي طرائق سلوك الإنسان إلى الله.

٢٩ ـ شرح ديوان ابن الفارض: وهـو مطبـوع متـداول بين النـاس، وموضوعاته هي موضوعات ابن الفارض، مشروحة بزيادات من فكر النابلسي.

وهو في الحقائق، ووحدة الذات البشرية ومقارنتها بوحدة الذات الإلهية ليظهر الفرق بين الحادث والقديم، وفي غير ذلك من الموضوعات.

٣٠ ـ شرح البديعة، المسماة: نفحات الأزهار على نسمات الأسحار، في مدح النبي المختار: ويقع في تسع وخمسين ورقـة، وهـو بـرقـم ٨٠٣٩ عـام بالظاهرية. وهو شرح للقصيدة التي نظمها النابلسي، فاعترض العلماء عليها، وشكوا في أن يكون النابلسي هو كاتبها، فطلبوا منه شرحها تأكيدا لصدقه في دعوى تأليفها، فشرحها في هذ .الكتاپ.

ثالثا: الرحلات:

٣١ ـ الحقيقة والمجاز في الرحلة إلى الشام ومصر والحجاز: وتقع في خمس وأربعين وأربعمائة ورقة. كتبها عام ١١٠٥ هـ، وهي برقم ٥٤ عام بالظاهرية.

تناول فيها الكثير من حوادث وأخبارالبلاد التي زارها، ولقاءاته العلمية، ووصف الأماكن التي رآها، وفيها يقول:

«لما تحركت فينا دواعي الغرام، وتوجهت الهمة إلى السير في جهات بلاد الشام، كتب إلينا بعض الإخوان من الصالحين هذه الأبيات، وجاء بها إلينا تحرك من القلب وانبعاث، فكانت شرح الحال، وهي:

عش عــزيــزا ولا تــذل لخلــق   واطلــب الرزق في بلاد الحبيــب

ثم سـر في البــلاد شرقـا وغـربـا   وتـوكـل على القـريـب المجيـب

فعســى أن تنــال مــا تــرتجيــه   بيـد اللطـف مـن مكـان قـريـب

وربما كانت هذه الأبيات التي لاقت من نفسه مكانا، ومن قلبه وطنا، هي السبب في خروجه في هذه الرحلة على قدم التجريد كما قلنا من قبل، إذ كان

سبقه أفراد بخيولهم، وليس معهم شيء من أسباب الحياة.

ولعل هذه الرحلة أيضا كانت في أيام عصيبة بالنسبة للنابلسي، ويبدو ذلك من راحته النفسية إلى وصف المواكب التي قوبل بها.

ولكن هذا لا يعني أن الرحلة قد خلت من القيمة العلمية، فهي مصدر هام للكشف عن الحالة العلمية، وعن أحوال الصوفية وطرائفهم في تلك البلاد التي زارها. وهي تمدنا بمعلومات على جانب من الأهمية في العلاقة الودية بين علماء الأزهر وبين النابلسي بينما كانت تلك المودة مفقودة بين علماء الشريعة والشعراني المصري مثلا، مما يؤكد أن الصراع بين الفريقين كان على الجاه والسلطان النفسي الذي يخطر به الصوفية، ولما كان النابلسي غريبا عن البلاد فلا مطمع له في سلطانه، ولن يزاحم العلماء في شيء، ولهذا بذلوا له من الود الشيء الكثير.

فقد احتفى العلماء والطلاب بمقدم النابلسي إلى الجامع الأزهر، حيث أقبل عليه العلماء والمدرسون وطلبوا منه درسا تبركاً، فاعتذر لهم، وقال:

« وانكبت علينا جميع الطلبة والمجاورون هناك، يقبلون يدنا، ويطلبون الدعاء، مع زيادة الاعتقاد، فأخذتنا هيبة ذلك الحال، فصرنا نبكي وهم يبكون، وندعو لهم حتى خرجنا من الجامع »[16].

٣٢ ـ حلة الذهب الإبريز في الرحلة إلى بعلبك والبقاع العزيز: وتقع في ستين ورقة، وألفها عام ١١٠٠ هـ وهي برقم ٨٦٦٦ عام الظاهرية، وقد تناول فيها كعادته تقاليد تلك البلاد العلمية والاجتماعية.

٣٣ ـ الرحلة القدسية: وهي في مائة وتسع وأربعين ورقة، وكتبها عام ١١٠١ هـ، وهي برقم ٦٨٢٤ عام بالظاهرية.

٣٤ ـ التحفة النابلسية في الرحلة الطرابلسية: وتقع في سبعين ورقة، وكتبها عام ١١١٢ هـ، وهي برقم ٢٣١٧ عام الظاهرية.

---

(١٦) الحقيقة والمجاز ص ١١٣.

٣٥ - **الرحلة إلى إستانبول:** كتبها عام ١٠٧٥ هـ، وتقع في مائة ورقة، وهي برقم ٢٨٣٧ عام بالظاهرية.

رابعا: الفقه.

٣٦ - **الابتهاج بمناسك الحاج:** يقع في تسع وعشرين ورقة، وألفه عام ١١٠٥ هـ، وهو بالظاهرية برقم ٥٣١٦ فقه. وهو في أحكام الحج ومناسكه.

٣٧ - **الأبحاث المخلصة في حكم كي الحمصة:** في ست ورقات. ألفه عام ١٠٩٨ هـ، وهو في الظاهرية برقم ١١٤٤ فقه، ويبحث في حكم علاج الإنسان بالكي في بعض مواضع من جسده، وحكم استعمال الحمصة لاستدامة رشح الماء من المكان المريض، والطريقة الصحيحة لذلك، وهل الكي ينقض الوضوء أم لا، وحكم ماء الجرح إذا انتشر بعد الكي، وغير ذلك من الأحكام التابعة لهذا الموضوع.

٣٨ - **الجواب الشريف في الحضرة الشريفة في أن مذهب أبي يوسف ومحمد هو مذهب أبي حنيفة:** ويقع في ثلاث وخمسين ورقة، ألفه عام ١١١٥ هـ، وهو بالظاهرية برقم ٥٣١٦ فقه.

ويبحث في اتفاق مذهب أبي يوسف ومحمد وهما من تلاميذ أبي حنيفة مع مذهبه، ويقيم الدليل على أنهما يتبعانه وإن اختلفا معه في بعض الآراء.

٣٩ - **الرد الوفي، على جواب الحصكفي، في مسألة الخف الحنفي:** وهو من ثمان وثمانين ورقة، بالظاهرية برقم ٥٣٦٦ فقه. ويبحث في شروط المسح على الخف، ورأي الحصكفي في ذلك، ونقده.

٤٠ - **الغيث المنجس في حكم المصبوغ بالنجس:** في عشرين ورقة، بالظاهرية رقم ١١٤٤ فقه، ويبحث في حكم الأشياء التي تخللتها النجاسة، وكيف تزال، وحكم استعمال هذه الأشياء، ومتى تطهر، ومن أي شيء يمكن استخدامها.

٤١ ـ **الفتح المكي واللمح الملكي:** يقع في ثلاث وخمسين ورقة، كتبه عام ١١٠٥ هـ. وهو بالظاهرية برقم ٧٤٧٩ فقه، ويتحدث فيه عن مكة، وحكم الوقوف بعرفة، والطواف، وجميع أحكام الحج.

ثم يتحدث عن زمزم وفوائدها، وعن مدى حرمة هذه الأماكن، والمقامات، ووجوب العمل لكل مقام.

٤٢ ـ **إتحاف من بادر إلى حكم التوشادر:** وهو في خمس عشرة ورقة، ألفه عام ١٠٩٨ هـ، وهو بالظاهرية برقم ٥٣١٩ فقه، ويبحث عن أحكام التوشادر الذي يستخرج من كوي الحمامات، بمصر وغيرها، وهو متجمع من دخان النجاسات، هل هو حرام في الاستعمال أم حلال؟

٤٣ ـ **إشراق العالم في أحكام المظالم:** في عشرين ورقة، بالظاهرية برقم ٥٣١٦ فقه، وهو في حكم من وقع عليه ظلم، كيف يرده، وما حكم الشرع فيه، وهل إذا نوى الزكاة فيما ظلم فيه تجزئه أم لا؟ إلى غير ذلك.

٤٤ ـ **الكواكب المشرقة في حكم استعمال المنطقة:** وهو في ست وعشرين ورقة، بالظاهرية برقم ٥٣١٦ فقه، وهو في حكم التحلي بالمنطقة للرجال والنساء، وحكم استعمال منطقة الفضة للرجال.

٤٥ ـ **بغية المكتفي في جواز المسح على الخف الحنفي:** في مائة وثلاث عشرة ورقة، بالظاهرية برقم ٥٣١٦ فقه، وهو يبحث في أحكام المسح على الخفين عند الأحناف، وآرائهم في ذلك مفصلة.

٤٦ ـ **تحصيل الأجر في حكم أذان الفجر:** في سبع وعشرين ورقة، برقم ٥٣٦١ فقه الظاهرية، وهو يبحث في حكم الدعاء الذي يسبق أذان الفجر، وثواب المؤذن للفجر، وحكم الأذان، وغير ذلك من الأحكام.

٤٧ ـ **تحقيق القضية في الفرق بين الرشوة والهدية:** في سبع وأربعين ورقة، وألفه عام ١١٠٦ هـ، وهو برقم ٦٣١٢ فقه بالظاهرية، ذكر فيه الكثير

من الآيات والأحاديث الدالة على الفرق بين الرشوة والهدية، وبين أحكام الرشوة، وأنواعها، وما يباح منها، وكذلك أحكام الهدايا لا سيما للقضاة.

٤٨ - **تحقيق النصرة في تحقيق النظرة:** يقع في ثلاثين ورقة، برقم ٥٣١٦ فقه بالظاهرية.

يتحدث فيه عن كيفية تحقق الإنسان بعدم النظر إلى أمر غير مشروع، كالنظر إلى ما في يد غيره من المتاع والنساء وغيره.

٤٩ - **تكميل النعوت في لزوم البيوت:** يقع في تسع وثلاثين ورقة، ألفه عام ١٠٩٦، وهو بالظاهرية برقم ٥٨٧٣ فقه.

وهذا الكتاب تعبير صادق عن تجربة خاضها النابلسي نفسه، وقد دل فيه على سعة اطلاعه وإلمامه بالحديث والآثار، ومناقب العلماء، ويقول في مقدمته:

«لما يسر الله تعالى الانفراد لهذا العبد الضعيف عن الناس في البيت، والاشتغال بكلام الميت الذي هو كالحي من المصنفين المتقدمين، والإعراض عن مخالطة الحي من أهل هذا الزمان الذي هو كالميت، أردت أن أجمع ما وجدت من الأخبار النبوية، والآثار المنبعثة عن خلوص النية، المرغبة في الانفراد عن الناس، لأني وجدت في ذلك نفعا كبيرا لا يدرك بالقياس، وقد لامني في ذلك الجاهلون، والله بصير بما يعملون».

وبعد أن سرد الأحاديث والآثار المرغبة في العزلة عند الفتن، وفساد الناس، بسط الكلام على ما عليه الناس بعد الأحوال الفاسدة، والأخلاق السيئة التي لا يطيقها مريد الله.

ثم سرد نماذج كثيرة من العلماء والأئمة الذين لزموا بيوتهم، تأنسا لمن يريد العزلة من المخلصين لدينهم، وغالبهم من فقهاء الحنفية.

والمؤكد أن النابلسي كتب كتابه هذا حين لزم بيته في آخر عمره وتفرغ، للتأليف والقراءة كما ذكرنا من قبل.

٥٠ ـ نقود الصرر شرح عقود الدرر فيما يفتي به من قول الإمام زفر: في أربعين ورقة، كتبه عام ١١١٢ هـ، وهو برقم ٢٢١٦ فقه الظاهرية.

وهو شرح على منظومة للشيخ أحمد الحموي المصري، فيما عليه الفتوى من أقوال الإمام زفر بن الهذيل، أحد تلاميذ الإمام أبي حنيفة، والمنظومة كالمتن، وكلام النابلسي شرح لها، وقد رجع في شرحه إلى أمهات كتب الفقه الحنفي.

وله غير ذلك كتب كثيرة جدا يضيق عنها المقام، ونكتفي بسرد بعضها:

٥١ ـ جواب سؤال في بدعة الحشيش: في ثلاثين ورقة، برقم ١٥٤٧ فقه بالظاهرية.

٥٢ ـ خلاصة التحقيق في بيان حكم التقليد والتلفيق: ألفه عام ١٠٦٨ هـ، في ثلاثين ورقة، يبحث في تلفيق مذهب من عشرة مذاهب.

٥٣ ـ إبانة النص في مسألة القص: في تسع عشرة ورقة، برقم ٣١١٦ فقه الظاهرية. وهو في أحكام قص اللحية والشارب.

٥٤ ـ رسالة في حكم التسعير: في ثمان ورقات. كتبها عام ١١٠٣ هـ وهي برقم ٥٣ فقه الظاهرية.

٥٥ ـ التنفير من التكفير: في ثلاثين ورقة، برقم ٢٢١٦ فقه الظاهرية. وهو في عدم تكفير من قال إن نكاح المتعة لم ينسخ، مع أنه غير مباح، لكن لا يكفر القائل بعدم نسخه.

٥٦ ـ رسالة في الدخان: في عشرين ورقة، بالظاهرية رقم ٦٣٣٢ فقه. ويرى أن الدخان مكروه، ما لم يضر بالصحة أو بحقوق الأسرة فيكون حراما، وفي نهايتها يتكلم عن حكم الحشيش.

٥٧ ـ الكشف والبيان عما يتعلق بالنسيان: في سبع وعشرين ورقة، بالظاهرية رقم ٢٣١٧ فقه وهي في أحكام النسيان والسهو.

٥٨ - شرح الأشباه والنظائر لابن نجيم المصري الحنفي: شرحه النابلسي في مجلد ضخم، بالظاهرية رقم ٤٣٢٦ فقه.

٥٩ - شرح القدوري: في ثلاثمائة ورقة، برقم ٩٩١٤ فقه بالظاهرية، في فقه الحنفية.

٦٠ - صدح الحمامة في حكم الإمامة: في تسع وعشرين ورقة، برقم ٦٨٤٢ فقه بالظاهرية.

٦١ - الإحكام بشرح درر الأحكام: الجزء الأول والثاني في اربعمائة وسبعين ورقة. والثالث والرابع في ثلاثمائة وخمس وثمانين ورقة. برقم ٥١٨٤، ٥١٨٥ فقه بالظاهرية.

خامسا: الحديث:

٦٢ - الأحاديث المنثورة والأخبار المأثورة: في تسع ورقات، برقم ٩١٢١ حديث الظاهرية.

٦٣ - تمهيد السنة في تجريد الستة: في ثلاثمائة ورقة برقم ٧١٤٢ حديث الظاهرية، وهو خلاصة الكتب الستة بعد تجريدها من أسانيدها.

٦٤ - ذخائر المواريث في الدلالة على مواضع الحديث: في أربعمائة وسبع وثلاثين ورقة، ألفه عام ١١١١ هـ، وهو من أنفس ما ألفه النابلسي، ويعتبر بداية ممتازة لمعجم السنة النبوية، جمع فيه أطراف الأحاديث النبوية، وذكر مواضعها من الكتب، وهو مطبوع في أربعة أجزاء.

وقد اطلع المؤلف على جميع كتب الأطراف قبله، وألف كتابه هذا تفاديا للحشو، فجاء كما يقول: لبنا خالصا سائغا للشاربين.

وهو على سبعة أبواب، كل باب مرتب على حروف المعجم تسهيلا للاستخراج.

الأول: من مسانيد الرجال من الصحابة أهل الكمال.

الثاني: من مسانيد من اشتهر بالكنية.

الثالث: من مسانيد المبهمين من الرجال، على حسب ما ذكر فيهم من الأقوال.

الرابع: من مسانيد النساء الصحابيات.

الخامس: من مسانيد من اشتهر منهن بالكنية.

السادس: من مسانيد المبهمات منهن.

السابع: المراسيل من الأحاديث.

وفي آخر ثلاثة فصول في الكنى، والمبهمين، ومراسيل النساء.

٦٥ - كنز الحق المبين في أحاديث سيد المرسلين: يقع في مائة وسبع وأربعين ورقة، وهو برقم ٣٢٣ حديث بالظاهرية. وألفه عام ١٠٩٧ هـ جمع فيه الأحاديث الصحيحة المروية في أول عهد الصحابة، ورواتها وأسانيدها، ممن سمعوها أو حفظوها.

٦٦ - برهان الثبوت في تبرئة هاروت وماروت: وهو في خمس وستين ورقة، برقم ٦٩٧٩ مجموع بالظاهرية. ألفه عام ١١٣٠ هـ .

ويذكر النابلسي أنه قابل وزير الشام، فسأله عن عصمة الملائكة، وعما اشتهر من قصة هاروت وماروت، وما وقع لهما مع الزهرة، وأخرج له كتابا لبعض علماء الروم، ينفي أن تكون القصة المروية من وضع اليهود، فعزم على تأليف هذا الكتاب، لإثبات عصمة الملائكة، وتفنيد المروي من أن هاروت وماروت اقترفا جريمة الزنا، ومناقشة الأحاديث الواردة في ذلك.

وقد ساق أقوال المفسرين، والأحاديث الواردة في الباب، ونقدها، وتكلم عن ظاهرة الوضع في الحديث، وأسبابه، وذكر نماذج من الوضع، وأقوال الائمة

في الوضاعين والكذابين.

سادسا: التوحيد:

ومؤلفاته في التوحيد يدخل فيها التوحيد الصوفي، وهو حقائق العقيدة في التصوف، إلى جانب التوحيد الكلامي الذي انصبغ بصبغة صوفية واضحة.

٦٧ - التوفيق الجلي بين الأشعري والحنبلي: في ثمان وعشرين ورقة، برقم ٥٥٥٥ توحيد بالظاهرية، يوفق فيه بين معتقد الحنابلة والأشاعرة في كلام الله، ويقرر أنهما من أهل السنة، وأن الخلاف بينهما إنما هو في الألفاظ لا في الجوهر.

٦٨ - الكوكب الساري في حقيقة الجزء الاختياري: يقع في إحدى عشرة ورقة، برقم ٩٣٠٤ توحيد بالظاهرية.

يتكلم فيه عن الاختيار عند علماء الكلام، وكيف يكون الإنسان مختارا، ومن الذي يمنحه هذا الاختيار.

٦٩ - حقائق الإيمان: في ثلاثين ورقة، برقم ١١٢٩ توحيد الظاهرية جمع فيه كل ما وصف الله به نفسه في كتابه، أو جاء من أوصافه على لسان رسوله ﷺ، حتى يقف عنده المؤمن، ولا يحاول تفسيره بفعله، وإنما دعا إلى الإيمان به كما ورد، وكما هو مذهب أهل السنة.

٧٩ - الحامل بالفلك، والمحمول بالفلك، في إطلاق لفظ النبوة والرسالة والخلافة والملك: يقع في ثلاثين ورقة، برقم ٦٩٧٩ توحيد الظاهرية.

ويقول في سبب تأليفه: إنه ورد عليه سؤال من صديق في البلاد الرومية، أن رجلا من عباد الله الصالحين يقال له: مصري افندي، له شهرة في هاتيك البلاد بين العباد، وهم في أمره بين الاعتقاد والانتقاد، وأنه قال على رؤوس الأشهاد: إن الإمام الحسن والحسين نبيان ورسولان من رسل الله تعالى، وذكر أن هذا اعتقاده، ومن لم يعتقد ذلك فليس بمسلم، وطلب مني الجواب.

ثم فصل القول في هذه المسألة، مستندا إلى أصول الفقه، وآراء الفقهاء، ثم آراء الصوفية الفقهاء.

٧١ ـ **خمرة بابل وغناء البلابل:** في ثلاث وعشرين ورقة، برقم ٦١١٧ توحيد بالظاهرية. وهي منظومة ذكر فيها أبواب التوحيد كلها، ومعنى العقيدة الصحيحة، وصلة الإنسان بربه.

٧٢ ـ **رد الجاهل إلى الصواب من جواز إضافة التأثير إلى الاسباب:** في تسع ورقات، يتحدث فيه عن جواز إضافة التأثير إلى الأسباب إضافة مجازية، ويدحض الاقتصاد على توحيد الأفعال، ويؤيد القول بتأثير أرواح الأولياء في حياتهم وبعد مماتهم.

٧٣ ـ **غيث القبول:** في اثنتين وأربعين ورقة، برقم ٣٥١٦ توحيد، بالظاهرية.

يتحدث فيه عن الشرك والشركاء، وفي تفسير آيات الشرك، وآراء المفسرين وعلماء التوحيد، وكيف ننزه الخالق عن الشركاء.

٧٤ ـ **نور الأفئدة:** في تسع ورقات، كتبها عام ١٠٨٤ هـ برقم ٦٥٨٨ توحيد الظاهرية. وهي شرح للمرشدة في الاعتقاد للسمرقندي.

تحدث فيه عن معرفة الله تعالى، وعن معنى الإيمان والإسلام، وهل هو واجب بالعقل أم بالشرع، وهل التكليف يكفي فيه العقل؟

٧٥ ـ **مراقي السيارات إلى مراقي السموات:** في اثنتين وتسعين ورقة، برقم ٩١٢١ الظاهرية توحيد.

يدفع فيه الشبه الواردة على الإسلام من خصومه، ويحميه من طعن الطاعنين.

٧٦ ـ **الوجود الحق:** جزءان في مائتين وثلاث وثمانين ورقة، برقم ٥٣٦٥ توحيد الظاهرية، يبحث فيه في ذات الله تعالى، وما يتعلق بها، والعلاقة بين الله ومخلوقاته. وأوله.

الحمد لله الموجود الحق، القديم المتجلي في كل محسوس ومعقول، من غير حلول ولا اتحاد ولا تعطيل، ولا تشبيه ولا تجسيم، والشكر لله على ما أولانا من العلم في هذا النشء المستقيم، يوم لا ينفع مال ولا بنون، إلا من أتى الله بقلب سليم.

٧٧ ـ الوجود ومرآة الشهود: في مائة ورقة، برقم ٦٠٦٩ توحيد الظاهرية.

تحدث فيه عن معنى الوجود والمعرفة، ووحدة الوجود، والحلول والاتحاد، ورد على المتكلمين الذين خلطوا التوحيد بالفلسفة، وفي نهايته تكلم عن المعرفة بأنواعها المختلفة، وصلتها بصفات الله، كما بين من هو المريد، وكيف يتصل بشيخه.

٧٨ ـ خمرة الحان ورنة الألحان في شرح رسالة الشيخ أرسلان: يقع في ١١٥ صفحة مطبوعة. وهو شرح لرسالة الشيخ أرسلان الدمشقي في التوحيد.

بدأها بالشرك ومعناه، وذكر أقسامه خفيا كان أو جليا، وافاض في الشرك الخفي، وفي دسائس النفس فيه.

٧٩ ـ رائحة الجنة في شرح عقائد أهل السنة: وهو شرح منظومة للشيخ أحمد بن محمد المقري التلمساني. المتوفى بالقاهرة عام ١٠٤٣ هـ، ويقع في خمس وأربعين ورقة، برقم ٦٩٠٠ بالأزهرية، يتحدث فيه عن الحكم وأقسامه، والنظر العقلي، وبيان أنه أول واجب، ثم يتحدث عن الصفات النفسية، وصفات المعاني، والصفات المعنوية، وفي الأمر الإلهي التكليفي، وحدوث العالم، ورؤية الله، وما يجب عقلا للأنبياء والرسل، وما يستحيل عليهم، وعن المعجزات، ثم عن السمعيات.

٨٠ ـ النفحات المنتشرة، في الجواب عن الأسئلة العشرة: في ثماني ورقات، كتبها عام ١٠٨٥ هـ، تحت رقم ٧٤٨٨ توحيد بالظاهرية، أجاب فيها

عن الأسئلة العشرة الموجهة إليه، والتي أولها:

أما السؤالات العشرة فخمسة منها في بيان البدعة:

الأول: ما البدعة في الاعتقاد، وما حكمها؟

الثاني: ما البدعة في العمل، وما حكمها؟

الثالث: ما البدعة في العبادات، وما حكمها؟

الرابع: ما البدعة في نفس جسد الإنسان، وما حكمها؟

الخامس: ما البدعة في الله وما حكمها؟

وأما الخمسة الأخرى فهي بيان المراد بكشف سبحات الوجه، وبيان هتك الستر لغلبة السر، وبيان محو الموثوق على محو المعلوم، وبيان الأحدية والتوحيد.

٨١ ـ **قلائد المرجان في عقائد الإيمان:** يقع في سبعين ورقة، كتبه عام ١١٠٤ هـ، وهو برقم ٢٠ توحيد الظاهرية.

بحث فيه عن الإيمان الصحيح، ودفع الشبه الواردة على الإيمان، ثم أول ما جاء من الآيات وهما للتشبيه والتجسيم، ونفى عقيدة التجسيم والتشبيه والحلول والاتحاد.

٨٢ ـ **الفتح الرباني والفيض الرحماني:** في ثمان وثلاثين ورقة من القطع الكبير، بخط دقيق جدا للمؤلف. وهو برقم ٧١٤١ عام بالظاهرية، وقد نشره الأب أنطنيوس شبل في لبنان عن جمعية الآباء اليسوعيين.

ويعتبر هذا الكتاب من أعجب ما كتب النابلسي إذ تناول فيه الموضوعات التالية على طريقة علماء الشريعة المشوبة بمشرب أهل التصوف.

١ ـ الذنوب.
٢ ـ التوبة.
٣ ـ الكفر.

٤ ـ العقيدة الصحيحة في الإله.

٥ ـ الإسلام.

٦ ـ الإيمان.

٧ ـ الإحسان.

وهو يورد في أول كل باب من هذه الأبواب شعرا صوفيا في حقائق الموضوع، ثم يبدأ الكلام عليه من وجوه خمسة: حقيقته، سره، حاله، مقاماته، أقسامه.

وفي خلال حديثه يناقش القضايا التي تعنّ له مناقشة علمية وافية، مثل موضوع الإيمان بالقول وبالعمل، أو بالقول فقط، وموضوع إيمان فرعون، وموضوع تقدم العلم على العلوم أو العكس، وموضوع تنوع الإيمان في القلب والجوارح من جهة المظهر، ومن الشعر الذي ذكره في أول باب الكفر.

هـو عين السوي وللنـور نـار	هـو في النشـأتين ذات الوقـود
فلهـذا تـرى الكثـاثـف فيـه	أذنـت يـوم بعـدهـا بـالخلـود
كـل علـو لـه مـن الكفـر سفـل	ضـم مـوجـوده إلى المعقـود
ويـح قـوم بـاعـوا نهارات قـرب	بليـال مـن شـدة البعـد سـود
ثم أعمـالهـم بـدت كسـراب	حسبـوه الميـاه في الأخـدود

إلى آخر ما قال.

٨٣ ـ **إطلاق الوجود على الحق المعبود:** في خمس ورقات، برقم ٦٧٨ تصوف، بالظاهرية. وهو في جواب عن سؤال ورد إليه من بعض العلماء في مدينة دمياط: هل يجوز إطلاق الوجود على الحق المعبود؟ وفيها يقول:

«إن إطلاق الوجود على الحق المعبود ليس تسمية له بذلك، وإنما هو باعتبار أن فهم العقول أن ما عداه كان معدوما فصار موجودا، أما هو فموجود أزلي، فيطلق عليه هذا الاسم توصيلا للعلم إلى العقول.

سابعا: في تعبير المنام:

٨٤ - تعطير الأنام في تعبير المنام: مطبوع مشهور في ٥٠٩ صفحات وتكلم فيه عن معنى الرؤيا وحكمها شرعا، وهل تقع أم لا، ومتى تكون صحيحة، ومن هم أصحاب الرؤيا الصادقة، وكيفية تعبير الرؤيا، وهل يتدخل الشيطان في الرؤيا.

ثم يعبر بعد ذلك المنامات مستقصياً ومستقرئا.

٨٥ - رسالة العبير، في التعبير: في ثلاث وتسعين ورقة، برقم ٨٧٧٢ تعبير بالظاهرية وهي منظومة في ثلاثمائة وعشرين بيتا مطلعها.

الحمد لله المريح للجسد بالنوم والمنفث من داء الحسد

إلى آخر المنظومة.

٨٦ - روض الأنام في حكم الإجازة في المنام: في ثلاث عشرة ورقة، ألفه عام ١١٠٦ هـ، برقم ٩١١٩ تعبير بالظاهرية بخطه، ويبحث في الرؤيا المنامية، وحكم وقوعها، وصحة ما يرى النائم، ثم حكم الإجازات العلمية والصوفية في المنام.

ثامنا: التفسير:

٨٧ - خمسون مجلسا من مجالس الشام: يقع في اثنتين وسبعين ورقة، برقم ٩١٢١ بالظاهرية.

وفي هذا الكتاب يفسر آيات من القرآن في مجالس وعظ جلسها في بلاد الروم، ثم يذكر الأحاديث المتفقة مع الآية في كل مجلس، ويشرح الحديث، ثم يختم المجلس بحكاية لطيفة مشوقة لموضوع المجلس.

٨٨ - عنوان الآيات، في الكشف عن أوائل الآيات: في سبعين ورقة، برقم ٤٢٦٧ علوم قرآن بالظاهرية.

وهو يبحث في كيفية الكشف عن أوائل الآيات، **فهو معجم لآيات القرآن** الكريم.

٨٩ ـ مجالس في التفسير: في مائتين وسبع وأربعين ورقة، برقم ٩٨٦٤ تفسير بالظاهرية. أوله:

«الحمد لله الذي كشف قناع الانفلاق عن آيات كتابه، وكشف عن فصاحة الفصحاء ببلاغة البلغاء عند ظهور القرآن، تعالى الله له الفتح على من شاء من عباده».

٩٠ ـ صرف العنان إلى قراءة حفص بن سليمان: في أربع وخمسين ورقة. برقم ٦٠٤٠ قراءات بالظاهرية. وهي منظومة في قراءة حفص.

٩١ ـ التحرير الحاوي شرح تفسير البيضاوي: وصل فيه إلى قوله تعالى: ﴿من كان عدو الله وملائكته ورسله﴾ [١٧]. في ثلاثة مجلدات، وهو أوسع تفسير وأشمله لعلوم القرآن.

تاسعا: فنون مختلفة:

٩٢ ـ الدعاء بأسماء الله الحسنى: في أربع ورقات، تحت رقم ١٠٦١١ أدعية بالظاهرية، وهو عبارة عن دعاء لكل اسم من أسماء الله تعالى في منظومة أولها:

بأسماء رب العالمين ابتدينا — وبالحمد لا يحصى وبالشكر وافيا
وكم من صلاة مع سلام تبركا — أتى بها عبد الغني موافيا

٩٣ ـ ديوان خطب النابلسي: في مائة وإحدى وأربعين ورقة، برقم ٦٤٣٤ اداب. جمع فيه خطبه التي ألقاها في مساجد البلاد.

٩٤ ـ يوانع الرطب في بدائع الخطب: في ست وتسعين ورقة، برقم

---

(١٧) سورة البقرة، آية: ٩٨.

٦٠٥٧ بالظاهرية آداب. انتقى فيه عددا من الخطب وجمعها، وأرسلها لمريديه، لتكون نموذجا يحتذى في الخطب والوعظ.

٩٥ - ورد البرود وفيض البحر المورود: في سبعين ورقة بدار الكتب المصرية برقم ٩٠١٣ أدعية. وهو شرح الصلوات مما ألفه الشيخ محيي الدين بن عربي.

٩٦ - إيضاح الدلالات في سماع الآلات: وهو مطبوع، ألفه عام ١٠٨٨ هـ، ويبحث فيه عن حكم السماع للغناء والآلات من ناحية الحرمة أو الإباحة، وانتهى إلى أن السماع قد يكون حراما وهو الغالب، ويكون مباحا في بعض الحالات، وأن الحرمة تكون إذا ألهي عند أداء فريضة، أو إماتة سنة، وذكر أن الأحاديث الواردة في التحريم جاءت مقترنة بشرب الخمر.

٩٧ - علم الملاحة في علم الفلاحة: يقع في ثلاثمائة وسبعين ورقة، برقم ٢٧١٣ بالظاهرية فلاحة.

تحدث فيه في الباب الأول عن الأرض، ومعرفة الأراضي، وأن الأرض الطيبة هي الحارة الرطبة، وسواد الأرض دليل على حرارتها.

وفي الباب الثاني ذكر سقي الأرض، وأن السواقي التي يجري بها الماء يكون حفرها في أرفع مكان، ليكون مسلطا على جميع الأرض عند السقي.

وفي الباب الثالث يذكر غرس الأشجار وطريقته، وكيف تزرع الأزهار، ووقت كل صنف، ووجوب اختيار أخصب الأرض للبساتين، وكذلك أعذب المياه.

وفي الباب الرابع تحدث عند «التطعيم» وعند الأشجار المتحابة والمتشابكة، والمتنافرة المتضادة، وعلاج هذه الأشجار.

ثم ذكر الحبوب وأنواعها، وفصول رزاعاتها، وكيفية التخزين، إلى آخر بحوثه في علوم الزراعة.

وهناك كتب كثيرة جدا نكتفي بسرد ما وصل إليه علمي منها :

٩٨ ـ رسالة في أجوبة عن أسئلة وردت إليه .

٩٩ ـ مجموعة رسائل النابلسي .

١٠٠ ـ الأجوبة عن الأسئلة المائة والواحد والستين .

١٠١ ـ الجواب المنظوم عن السؤال المفهوم .

١٠٢ ـ رفع الستور عن متعلق الجار والمجرور .

١٠٣ ـ جواب وسؤال ورد من بطريرك النصارى في التوحيد .

١٠٤ ـ رنة النسيم وغنة الرخيم .

١٠٥ ـ الأجوبة البتة عن الأسئلة الستة .

١٠٦ ـ الجواب عن الأسئلة القدسية .

١٠٧ ـ الكشف عن الأغلاط التسعة في القاموس .

١٠٨ ـ القول المختار في الرد على الجاهل المختار .

١٠٩ ـ رفع الإبهام ودفع الإيهام .

١١٠ ـ رسالة في احترام الخبز .

١١١ ـ إتحاف الساري بزيارة الشيخ مدرك الفزاري .

١١٢ ـ الخوض المورود بزيارة الشيخ يوسف والشيخ محمود .

١١٣ ـ صفوة الضمير في نصرة الوزير .

وقد ذكر البستاني أن له نحو مائتي كتاب [١٨] . كما ذكر كمال الدين الغزي أن مؤلفاته بلغت ثلاثمائة كتاب [١٩] .

وقد سجل النابلسي لنفسه وبخطه قائمة لمؤلفاته بلغ عددها مائتين وأربعين كتابا . وهي مؤرخة قبل وفاته باثني عشر عاما ، مما يرجح أن له ثلاثمائة كتاب ، لأنه لم يكف عن التأليف حتى في الأيام التي آثر فيها الانقطاع في بيته لتلاميذه

---

(١٨) دائرة المعارف جـ ١١ ص ٦١٥ .

(١٩) الورد الأنسي ورقة ١٠ أ .

كما ذكر الغزي ونقلناه آنفا.

ومن هذا العرض لمؤلفاته نستطيع أن ندرك أن النابلسي كان تقليديا كأهل عصره من جهة، وكان متميزا عنهم من جهة أخرى.

كان شارحا ومعلقا، وكان ناظما للعلوم، شأنه شأن علماء العصر، ولكنه كان يمتاز عنهم بالشمول، والبديهة الحاضرة التي تسعفه بالدليل والفهم الصحيح.

كما امتاز عنهم بأنه عرض مشكلات الكلام في ثوب مشوب بالذوق الصوفي، مما جعلها مستساغة سهلة التناول، كما أنه كان واسع الأفق طويل الباع، ويكفي أنه فسر بعض سورة البقرة شرحا على تفسير البيضاوي في ثلاث مجلدات كبار، استوعب فيها كل ما يخطر بالبال من علوم التفسير وعلوم القرآن.

كما أنه امتاز عنهم في بعض الأحيان بأنه كان منهجيا في بحثه، يكاد يقترب من المنهج الحديث في البحث، وآية ذلك كتابه: « برهان الثبوت » فإننا نلمس فيه قدرة عجيبة على مقارنة الآراء، بعضها ببعض، ثم الخروج إلى الطعن في روايات المحدثين، الذين رووا ما يصم الملائكة بعدم العصمة. ثم لا يكتفي بذلك حتى يرصد لنا عرضا وافيا للدوافع التي دفعت المحدثين إلى هذا المنزلق.

كما نجده مبتكرا في كتابه « ذخائر المواريث » الذي أثر دون شك على الباحثين من بعده في تسهيل الوصول إلى مواطن الأحاديث من مصادرها، فوفر بذلك الوقت والجهد عليهم.

وقد أصبح واضحا أن النابلسي كان متضلعا في علوم الفقه والحديث والتفسير والتوحيد، بحيث لا يخشى عليه من الزندقة التي يصاب بها من يخوضون غمار التصوف بلا فقه ولا درس لعلوم الشريعة.

وهو صاحب قلم سيال أثناء مناقشة القضايا التي يخوض فيها، لا سيما حين يشوب كلامه عن الشريعة بذوقه الصوفي، ويظهر ذلك واضحا في كتابه « الفتح الرباني ». الذي بين أيدينا الآن.

مكانته:

يقول الشيخ عبد الغني عن نفسه وهو يتعرض لبحث مشكلة من مشكلات الثقافة الإسلامية، نشأت من رأي أطلقه أحد الصالحين في بلاد الروم، وطلب منه أحد العلماء إبداء الرأي فيه، وذلك أن هذا الرجل الصالح قال: إن الحسن والحسين نبيان ورسولان. قال النابلسي:

«ولما أقامنا الله تعالى في هذا الزمان للحماية عن عباده الصالحين من أهله، وكنا في خدمة العلم الإلهي، وتمهيد قواعده بين أولي الإذعان، بادرت همتنا إلى بيان هذه المسألة، وتأويل ما يرد عليها عند القاصرين من الإخوان وبالله استعان»[٢٠].

بهذه الثقة يتحدث النابلسي عن نفسه وهو يتكلم في موضوع خطير من المواضيع التي تتصل بالعقيدة في الإسلام، وهو إطلاق اسم النبي والرسول على بعض الناس بعد رسول الله ﷺ.

فالمسألة ليست صوفية، والسائل ليس شاميا، وإنما هو من بلاد الروم، أرسل إليه يستفتيه في هذا الموضوع الخطير.

وحينما عرض للجواب على السؤال الموجه إليه نراه يستخدم مصادر شرعية ومصادر صوفية، فقد استخدم خلاصة الفتاوى في فقه الحنفية، وأدب العالم والمتعلم للنووي، وشرح الدرر لوالده، وتنوير الأبصار، وشرح الكنز (البحر) ثم الفتوحات المكية لابن عربي، وشرح تائية ابن الفارض للفرغاني.

وهو بهذه الصورة قد أقامه الله في زمانه للحماية عن عباده الصالحين في مجال الشريعة والحقيقة معا، ولا بد للمدافع عنهما أن يكون مدربا على أسلحة الدفاع تدريبا كافيا، أي جامعا بين علوم النقل والعقل وبين علوم الوهب والإلقاء الرحماني، وهو ما صنعه النابلسي بالعقل، ومن قوة تلفت النظر إليه كعالم له إلمام

---

(٢٠) الحامل في الفلك والمحمول في الفلك ورقة ١٥ ب من المجموع رقم ٦٩٧٩ تصوف الظاهرية.

كامل بالعلوم الشرعية، وذوق شفاف في معارف أولي الألباب.

كان من المحتم أن يكون الصوفي مسلحا بعلوم الشريعة على مستوى رفيع، ليكون ذا مكانة مرموقة في ذلك العصر، رغم ما كان هناك من عداء بين الكثير من علماء الشريعة من غير الصوفية، وبين الصوفية علمائهم وجهلائهم على السواء.

ولكن العلماء بالشريعة من الصوفية لم يكونوا يظفرون بالمكانة التي يستحقونها إلا إذا استطاعوا تحقيق ذواتهم تحقيقا كاملا بالعلم والمعرفة، ومن هنا يمكن لتفوقهم العلمي أن يفرض مكانتهم بين الناس، كما حدث للمناوي مع علماء الأزهر.

وكان عبد الغني النابلسي في الشام أحد هؤلاء الذين فرضت مكانتهم فرضا على العصر، بحيث لا يستطيع أحد أن يماري في احترامه، ولا في قدرته على الدفاع عن الإسلام والمسلمين.

لقد خاض النابلسي معركة مع أعدائه بقدرته العلمية، وقوته في التحصيل وشمول مادته الثقافية، واستقرار شخصيته، حتى أصبح من آحاد العصر.

فحينما وفد النابلسي إلى مصر في رحلته الكبرى، ونزل بدار زين العابدين البكري «كان الطلبة والعلماء يتوافدون على دار زين العابدين للترحيب به، وبزيارته لهم»[٢١].

وقد ذكرنا من قبل أن الطلبة من العلماء قد تكاثروا عليه في الجامع الأزهر، وطلبوا منه درسا تيمنا وتبركا، فاعتذر عن ذلك، وقال يصف مغادرته للأزهر:

«انكبت علينا جميع الطلبة والمجاورون هناك يقبلون يدنا ويطلبون الدعاء، مع زيادة الاعتقاد، فأخذتنا هيبة ذلك الحال، فصرنا نبكي وهم يبكون، وندعو

---

(٢١) الحقيقة والمجاز ص ١٠٢، ١٠٥، ١٠٦، ومواضع أخرى.

لهم حتى خرجنا من الجامع »[٢٢].

ولم يكن عبد الغني ينافق المشاعر الشعبية رغبة في المكانة، ودوامها بين الناس، لأنه لم يكن ذلك الذي تستهويه مظاهر الاحترام، ولا روعة الاستقبال، فيقر المخطىء على خطئه استبقاء لهذه المظاهر.

وآية ذلك أنه رأى مجالس الذكر في جامع عمر بن الفارض بمصر، ورأى ما فيها من الصعق والزعق والوجد والبكاء والنحيب، وإلقاء العمائم، ونزع الثياب، والزحام، ونحو ذلك، فقال: « إن ذلك جهل ولهو وبطالة لا ينبغي للشيخ المرشد أن يقر أصحابه عليها »[٢٣].

وهذا هو مذهبه الذي سجله في كتابه « كشف النور » فقال:

« إن الصعق والزعق والصياح والاضطراب في مجالس الذكر جهل من أصحابها، إلا إذا قام الذاكر للتواجد قومة المضطر الذي استفزته المعاني الواردة على قلبه، والكمال دوما في السكون »[٢٤].

وقد استقرت مكانته بين العلماء خارج الشرح من أهل الفتوى ومن يرجع إليهم في المهمات.

وقد حدث في عام ١١١٦ هـ أن ورد على النابلسي سؤال وجواب في مسألة من مسائل شرط الواقف، اختلف فيه علماء المدينة المنورة ومفتوها، وحرره الأفاضل على أقوال بينهم، وذهب كل واحد منهم إلى قول رجح عنده، وجزم به.

فأرسل السؤال مع بعض الأجوبة إلى مصر من المدينة، ويقول النابلسي:

« فكتب عليه بعض علماء الأزهر إلينا، واطلقنا نحن بفضل الله على ما كتبوا،

---

(٢٢) الحقيقة والمجاز ص ١١٣.

(٢٣) الحقيقة والمجاز ص ١٤٠.

(٢٤) كشف النور ص ٩١.

وقد طلب منا الكتابة على ذلك »[٢٥].

ومفتي القدس محمد بن عبد الرحيم افندي أرسل إليه يستفتيه في بعض المسائل، فأجابه عليها، وسجل الأسئلة وأجوبتها في رسالة بعنوان «الأجوبة المنظومة عن الأسئلة المفهومة »[٢٦].

وأرسل إليه بعض العلماء، من دمياط بمصر يسأله عن معنى تحقيق الوجود في كل موجود، فأرسل إليه الجواب، وكل إجابته في رسالة بنفس العنوان[٢٧].

والوزير عثمان باشا أرسل إليه يستفتيه في معنى قول الملا عبد الرحمن الجامي: « يا من هو معبود في صورة كل معبود » فأجابه وسجل الجواب في رسالة بنفس الفوائد ايضا[٢٨].

واستفتاه كذلك في موضوع عصمة الملائكة، وحقيقة أمر هاروت وماروت، فكتب كتاباً كبيرا في هذا الموضوع[٢٩].

وقد استنجد به علماء الشام في شأن الرافضة الذين وسموا أهل السنة بتفريق الكلمة بسبب اختلافهم على مذاهب أربعة، وبتأديث نيران العداوة بين العلماء لهذا السبب، فكتب رسالة ممتازة يدافع فيها عن أهل السنة، ويكشف دخائل الرافضة، وسماها « رد الحجج الداحضة على عصبة الغي من الرافضة ».

هذا بالإضافة إلى استفتاء بطريرك الروم له كما يظهر ذلك من كتاب سجلناه في قائمة كتبه، ولم نعثر عليه. هذا بالإضافة إلى ما ذكره الغزي من أنه كان يشبه الملوك في موكبه، وأن الناس كانوا يقفون علي الجانبين إذا دخل

---

(٢٥) سجل هذا الجواب بعنوان « سؤال وجواب في مسألة شرط الواقف » بالمجموع رقم ٦٩٧٩ الظاهرية فقه.

(٢٦) المجموع السابق.

(٢٧) المجموع السابق.

(٢٨) المجموع السابق.

(٢٩) هو كتاب « برهان الثبوت في تبرئة هاروت وماروت ».

السوق، وذلك بعد أن عادوه، وأطلقوا ألسنتهم فيه، وهذا هو الحق يظهره الله بما شاء وكيف شاء [٣٠].

وفاته:

أجمعت المصادر على أنه توفي عصر يوم الأحد، الرابع والعشرين من شعبان عام ثلاث وأربعين ومائة وألف، من الهجرة، وجهز يوم الإثنين من هذا الشهر، وصُلّي عليه بداره، ودفن بالقبة التي أنشأها بها في نفس العام.

وانتشر الناس في جبل الصالحية، بدمشق، لأن البيت كان قد امتلأ وغص بالخلق.

ثم بنى حفيده الشيخ مصطفى النابلسي إلى جانب ضريحه جامعاً حسناً، والآن يتبرك بالشيخ ويزار، لا سيما في صبيحة يوم السبت، رضي الله عنه.

(٣٠) التصوف الاسلامي عند النابلسي، عبد القادر أحمد عطا، خط المكتبة الأزهرية.

كتاب الفتح الرباني والفيض الرحماني

يعتبر هذا الكتاب من أعجب ما كتب النابلسي، إذ تناول فيه الموضوعات التالية على طريقة علماء الشريعة المشوبة بمشرب أهل التصوف:

١ ـ الذنوب.
٢ ـ التوبة.
٣ ـ الكفر.
٤ ـ العقيدة الصحيحة.
٥ ـ الإسلام.
٦ ـ الإيمان.
٧ ـ الإحسان.

وهو يورد في أول كل باب من هذه الأبواب شعراً صوفياً في حقائق الموضوع، ثم يبدأ الكلام عليه من وجوه خمسة: حقيقته، سره، حاله، مقاماته، أقسامه.

وفي خلال حديثه يناقش القضايا التي تعد له مناقشة علمية وافية، ومن هذه الموضوعات:

قضية العبودية:

يرى النابلسي أن طالب العبودية يبقى على عبوديته بالاعتقاد في حال ارتكابه للمعصية، إذا اعتقد أن هذه المعصية حرام نهى الله عنه، ويفرق بين العاصي الذي فطن إلى هذا المعنى وبين العاصي الذي غفل عن أن هذه المعصية حرام،

من غير جحود لكونها حراماً، فهذا الثاني لا يمكن أن تكون له العبودية حتى يرجع عن المعصية بالتوبة (٣١).

أمامنا إذن نموذجان عرضهما النابلسي، أولهما: عاص غفل عن تحريم المعصية التي يرتكبها حال ارتكابه لها دون جحود لتحريمها، والآخر: عاص فطن إلى تحريم المعصية التي يرتكبها حال ارتكابه لها. والأول مجرد عن العبودية حالاً واعتقاداً، خارج عن العبادة التي هي عبودية أهل البدايات، أو هي باب العبودية الذوقية كما يرى النابلسي، أما الثاني: فله عبودية أهل البدايات، أو هو ما يزال قائماً على باب العبودية الذوقية التي هي اعتقاد تحريم المعصية التي يرتكبها حال ارتكابه لها.

والحق أن هذا الفارق الذي تشبث به النابلسي لإثبات نوع من العبودية لمرتكب المعصية فارق غير مقبول، فليس هناك من يرتكب معصية من المعاصي ثم يدوم على استحضار تحريمها عليه من الله تعالى حال ارتكابه لها، لا سيما إذا كانت تلك المعصية من المعاصي التي تسلب الفاعل إرادته وتفكيره حال ارتكابها كالزنا مثلاً.

وكلا النوعين عند النابلسي على إيمانه بتحريم تلك المعصية إلى اللحظة التي تسبق ممارستها بالفعل، والخلاف عنده في حال الممارسة، ولا نعرف مرتكباً للمعاصي إلا وهو غافل عن استحضار تحريمها في الوقت الذي يعلم فيه حرمتها... هذه واحدة (٣٢).

والثانية: أن هذا الخلاف الذي افترضه النابلسي كان يجب أن يكون في موضوع الإيمان لا في موضوع الإحسان، أو كان يجب أن يكون في موضوع الإصرار على المعصية، وعدم الإصرار عليها.

---

(٣١) التصوف الإسلامي عند النابلسي، عبد القادر أحمد عطا، خط المكتبة الأزهرية، ورقة ٣٠٥

(٣٢) المرجع السابق.

فالإيمان، أو نور الإيمان يزول عن المؤمن حين يزني أو يشرب الخمر أو يرتكب معصية حرمها الله، كما قال رسول الله ﷺ فيما أخرجه مسلم: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن». أو كمـا اتفق العلماء على أن الإصرار على الصغيرة يعتبر كبيرة من الكبائر.

ويظهر أن النابلسي في هذه المسألة قد خلط بين الإيمان والإحسان، لأنه يرى أن الإيمان لا يشترط له العمل، فلا يزول العاصي عن إيمانه ما دام لا يجحد حرمة المعصية.

وإذا كان النابلسي قد قرر هذا الفارق وهو يقرر مشهد العبودية في مقامها النهائي الذي لا يفترق عن عبودية الشيوخ المرشدين في قليل ولا كثير، وهو مشهد حدده بالمراقبة الدائمة التي تصور بحركة المحسن المراقب وسكونه إلى الله لا إلى نفسه، وهذا المشهد نادراً ما تكون معه المعصية إلا فجأة دون سابق تفكير فيها ولو للحظة قصيرة، تماماً مثل نظر الفجـأة الذي لا يسبقه تدبير، وغالباً ما تكون هذه المعاصي من الصغائر، أما الكبائر فإنها عند هذا النوع من الناس أندر من الندرة، نظراً لأنهم يتمتعون بنعمة الحفظ من الله تعالى، لا بموهبة العصمة.

أما بقاء صاحب مقام العبودية التحقيقية الإحسانية على مقامه وهو يرتكب المعصية لمجرد اعتقاده أنها معصية محرمة، فهذا قصور وقع فيه النابلسي، لأنه يفتح الباب واسعاً لاعتقاده المشيخة في اناس درجوا في عصره على انتهاك حرمة الدين، وأحاطوا أنفسهم بسياج من الإرهاب لكل من اعترض عليهم في أفعالهم، أو بضروب من التأويلات تحميهم من السقوط في أعين المريدين كما قرر ابن عربي من مسألة تجسيد الروحانية، وانقلاب الخمر عسلاً في الفم لا في اليد.

مقام الإحسان وشروطه:

أصل مقام الإحسان في الحديث الطويل الذي رواه البخاري، أن جبريل عليه السلام سأل النبي ﷺ: ما الإحسان؟ قال: أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن

تراه فإنه يراك».

والأساس الذي يقوم عليه الإحسان هو: العبادة، والمشاهدة.

أما العبادة فيرى النابلسي أن كلمة «تعبد» في الحديث، تدل على أن صاحب مقام الإحسان لا فعل له إلا العبادة[٣٣]. وإن هذه العبادة شاملة لجميع شؤون العابد. فهو عابد لله بالإيمان والإسلام اللساني والقلبي، وأنواع الطاعات الحاصلة بالجوارح. فالإحسان على هذا عمل قلبي مقارن لجميع أفعال العبد يحول هذه الأفعال من مجرد أفعال رتيبة يمارسها الإنسان لشؤون حياته من طعام وشراب ومنكح ومسكن ونوم وصحو ومشي وغير ذلك إلى أعمال عبادية خالصة لله تعالى.

وهذا العمل القلبي الذي يحول حركات الإنسان الظاهرة والباطنة إلى العبادة هو «الشهود» أو «المشاهدة».

وهذه المشاهدة أو الشهود عبارة عن ملكة وقوة راسخة في النفس تجعل العبد حاضراً مع الله تعالى بكثرة الممارسة والرياضة، بحيث متى شاء استعملها فحضر مع الله، وتكون بالقلب فقط.

ويخلص النابلسي إلى أن حقيقة الإحسان هي: شهود الله تعالى، والحضور معه في كل شيء، بحيث لو اشتغل باخذ الدنيا، وافهمك فيها، وصرف جميع أوقاته في تناول لذائذها وشهواتها المباحة كان حاضراً مع الحق سبحانه وتعالى، مشاهداً لتجليه في كل شيء، حتى لو أحب نوعاً من المآكل أو المشارب، أو غير ذلك شهد أن محبته في الحقيقة لذلك المتجلي الحق الذي تجلى في صورة ذلك الشيء، لا لذلك الشيء نفسه، فالأشياء عنده صور التجليات الرحمانية على اختلاف اجناس الأشياء وأشخاصها وأنواعها.

والمشهور في الحديث المجمع على صحته، والذي رواه عمر رضي الله عنه من

---

(٣٣) مفتاح المعية، للمؤلف، خط الظاهرية، ورقة ٤٠ أ.

قوله ﷺ: « إنما الأعمال بالنيات، ولكل امرىء ما نوى ». ومعنى النية: تخليص الأعمال من شوائب الإرادات المتشعبة، وحصر الإرادة بها لله وحده طاعة لأمر، واجتناباً لنهيه.. فإذا كان ذلك فإن الإحسان كما جاء في الحديث الأول هو الأفق الأوسع والأشمل والأسمى لموضوع النية، وهو المجال الحر للفكر الإسلامي، وفلسفته التي لا تخرج في الحقيقة عن تنمية البذور الثابتة في الكتاب والسنة، وتحويلها إلى دوحات وارفة الظلال من الأفكار والفلسفات في إطار من الالتزام الاسلامي الصحيح.. حتى وإن تشابهت بعض عناصر الفكر الإسلامي مع بعض عناصر الفكر عند أمم أخرى من أهل الدين أو من غير أهله (٣٤).

وحين تكون النية استبطاناً للهدف الذي يوجه إليه العمل في داخل القلب، فإن الإحسان هو انطلاق من هذا الاستبطان إلى الشهود والرؤية المتجددة لله تعالى في مظاهر الخلق كلها، ومنها الإنسان الرائي نفسه، فالمحسن يراه لأنه تعالى متجل عليه في كل شيء، وكل شيء أثر تجليه عليه، وهو أيضاً من حملة تلك الآثار، فكأنه يراه في المظاهر كلها ومنها نفسه (٣٥).

وإنما أدخل كاف التشبيه في الحديث، فقال: « كأنك تراه »، بينما الشهود محقق، لأسباب منها: أن صور الأشياء الحادثة أصبحت حجباً على عين البصيرة، فلم تعد البصيرة ترى حقائق الأشياء بسبب تلك الحجب، وإنما ترى صورها الظاهرة فحسب.. كما كانت صور البقر حجباً على عين البصيرة لصور السنين فيمن رأى في منامه بقراً، حيث عبره سيدنا يوسف بالسنين (٣٦).

ويلفت النابلسي الأنظار إلى هذه اللمحة، فيقول: فانظر ماذا أحدث النوم في بصيرة النائم في صورة البقر بسبب نومه، وكذلك المؤمن في الدنيا، يرى

---

(٣٤) التصوف الإسلامي عند النابلسي، عبد القادر احمد عطا، خط، المكتبة الأزهرية، ورقة ٣٣٥.

(٣٥) مفتاح المعية، للمؤلف، خط الظاهرية، ورقة ٤٠ أ.

(٣٦) انظر هذا الكتاب

الصور لمن لا صورة له بسبب نوم بصيرته [٣٧].

إذن كيف يتحقق الشهود مع نوم البصيرة على هذه الصورة، مع استقلال النظر برؤية الأشياء على غير ما هي عليه؟

والجواب أن الرسول ﷺ ،قال: « نحن معشر الأنبياء تنام عيوننا، ولا تنام قلوبنا ». فأثبت النوم لعيون الأنبياء، فعلمنا أنهم عليهم السلام يرون ما يرى الناس من الصور التي هي حجب هذا المتجلي الحق ولكن بأعينهم لا بقلوبهم، وبأبصارهم لا ببصائرهم، فبصائرهم محفوظة من الغفلة والحجاب عن رب الأرباب، وعيونهم تحجب تارة، ولا تحجب أخرى، وقد قال ﷺ: « لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً ». فأخبر أنه يعلم ما لا يعلمون. وهو كشف الحجاب عن بصره ﷺ.

وللورثة من الأمة حظ من الأنبياء في هذا المقام الذي هو مقام الإحسان، كما ورد عن الصديق أنه قال: ما رأيت شيئاً الا رأيت الله قبله.

ونظراً لأن هذا الباب من التصوف قد دخلت منه عقائد زائفة إلى الإسلام كالقول بالتجسيد، وبالحلول والإتحاد، وغير ذلك من المذاهب الفاسدة، فقد احتاط النابلسي، وجعل للإحسان شروطاً، حتى يكون إسلاميا خالصاً، وهذه الشروط هي:

١ - الإعتقاد الموافق للسنة.
٢ - العمل الخالي من البدعة.
٣ - القول المحفوظ من اللغو.

وأفاض النابلسي في شرح هذه الشروط على وفق ما هو معلوم من الشريعة، وخوفاً من أن تتسلل بعض الأفكار الغريبة إلى عالم الإسلام من خلال هذه الفلسفات التي تطرق إليها الإحسان، ولا سيما في أسراره التي تتجه اتجاهاً مباشراً

(٣٧) نفس الموضع في هذا الكتاب.

نحو وحدة الوجود كما يراها الصوفية. فقد اشترط لصحة مقام الإحسان أن يكون بعد التعليم والإتقان والدراسة، لا بمجرد التقليد، وقرر أن ذلك لا يتم إلا بمتابعة الشيخ الكامل الذي يرشد السالك إلى كيفية المعاملة مع الحق والخلق، فإن العلم بذلك غير كاف.

ويدل على ذلك من واقع الصناعات الأخرى، فكم من إنسان يعلم أجزاء الطعام كالطباخ، وأنه مركب من الشيء الفلاني، والشـيء الفلاني، وأن كيفية تركيبه كذا، وكذا، وكذا أفاده ذلك الطباخ، ولكنه لا يعرف كيفية طبخ الطعام بنفسه، فتراه إذا طبخه أفسده.

وكذلك ليس كل من علم الأحكام الشرعية يعرف كيفية إيقاعها على الوجه الذي تطلب منه، فيحتاج إلى معلم يعلمه ذلك، وهم علماء الطريقة، وهم غير علماء الشريعة وعلماء الحقيقة [٣٨].

فعالم الشريعة هو الذي يرشد إلى تصحيح صور الأعمال، أما عالم الطريقة فهو من يرشد إلى تصحيح وسائل قبول الأعمال عند الله [٣٩].

والعلماء الدعات عند النابلسي ثلاثة، ولكل منهم اتجاه محدود: عالم بالشريعة فقط، وهو يدعو الناس إلى تعلم ما يفترض عليهم من أحكام ربهم، وعالم بالطريقة، وهو لا يكون أبداً إلا عالماً بالشريعة، وهو يدعو الناس إلى العلم بالأحكام، ويعلمهم كيفية إيقاعها على الوجه المقصود الخالي من البدعة، وعالم بالحقيقة، ولا يكون أبداً إلا عالماً بالشريعة، والطريقة، وهو يدعو الناس إلى العلم، والعمل به، ويبين لهم كيفية ذلك، ويسلكهم في طريق المقامات والأصول الإلهية بالحال والقال والهمة [٤٠].

وأعلا مقامات الإحسان الذي هو سر الإحسان، وهو: الفناء للعبد عن سائر

(٣٨) انظر هذا الكتاب ص

(٣٩) الأمد الأقصى، لأبي زيد الديوسي، تحقيقنا، دار الكتب العلمية، بيروت، ص ١٣٠.

(٤٠) التصوف الإسلامي عند النابلسي، عبد القادر أحمد عطا، خط الأزهرية، ورقة ٣٣٩.

الأغيار، حتى لا يبقى للسالك خبر عما سوى الله تعالى، وهو: عدد الوجود إلى واحد [٤١].

ويرجع النابلسي مقام الفناء هذا إلى قوله تعالى: ﴿كل من عليها فان. ويبقى وجه ربك ذي الجلال والإكرام﴾.

ويرى تفسيراً لهذه الآية: أن لك شيء في علم الله تعالى لم يبرح منه على ما هو عليه من العدم الصرف، والوجود لله تعالى وحده، وهو مشرق على الحضرة العلمية، كاستحضار العالم لما في علمه من المعلومات، فإذا ظهرت تلك المعلومات، وهي على ما هي من العدم الصرف، رأت نفسها موجودة بإشراق وجود غيرها عليها، فادعت الوجود لنفسها مع وجود غيرها، وتكبرت عن الإنحطاط في الوجود عن غيرها، وزعمت أنها تشاركه فيه، وهي معدومة بالعدم الصرف، من غير شعور منها بذلك، وهذا معنى قوله: «كل من عليها فان» [٤٢].

والسالك في فنائه المذكور يشهد حقيقة ما ذكرنا، ويزول عنه تكبره عن أصله العدمي، إذ زعم أن وجود غيره هو وجوده، ويرتفع عنه حجاب الوهم إذا فهم هذا.

وهذا هو المعنى المراد للصوفية من الفناء، فليس المراد به إسقاط الخلق ونفي وجوده بالكلية، حتى لا يعطل الشريعة بقوله هذا، اللهم إلا في حالة من حالات الغلبة، حين تغلب أشعة الحقيقة وتستولي على حدقة البصيرة، فإن صاحب هذه الحالة ينكر وجود الشاهد، من حيث غلبة حضرة الوجوب على حضرة الإمكان، فإذا زال عنه سكر الحال عاد إلى المعنى الأول.

---

(٤١) الفتح الرباني الباب السابع. ومفتاح المعية للمؤلف، خط الظاهرية، ورقة ٣٨ أ.

(٤٢) التصوف الإسلامي، عبد القادر أحمد عطا، خط الأزهرية، ورقة ٣٤٠.

حقيقة الإسلام:

يبدأ النابلسي هذا الفصل من فصول كتابه هذا بأقسام الإسلام من حيث الحقيقة.

فالإسلام بالقلب فقط هو إسلام العامة، وهو: انقياد القلب واستسلامه لجميع أوامر الله ونواهيه الواصلة إلينا على لسان رسوله ﷺ بحيث لايتشكك القلب في شيء من ذلك، بل يعترف به على حسب ما أراد الله ورسوله، سواء عمل به أو لم يعمل، ولغير أهل الحق في ذلك خلاف مذكور عند علماء الكلام.

والإسلام بالقلب والعمل إسلام الخاصة، وهو الانقياد بالقلب، وتصديق ذلك وتأكيده بالعمل به ظاهراً بالجوارح، ليشهد المكلف ما وصله عن ربه من أحكامه بعين بصره وعين بصيرته، فلا يغيب عن الأمر الإلهي حال سلوكه، عسى يمكنه الوصول إلى أخذ الله بيده.

وأما الإسلام بالقلب والعمل للجوارح، و المشاهدة للعقل. فأمر الله في قلبه وفي جوارحه وفي عقله. فإذا خطر في قلبه خاطر كان بأمر الله، وإذا تحرك بأعضائه حركة كانت بأمر الله، وإذا عقل معنى من المعاني كان بأمر الله، قال تعالى: ﴿وهم بأمره يعملون﴾ (٤٣).

فحركة الأمر لله تعالى، والذي لهم صورته فقط، والأمر واحد، وإنما الصورة هي التي تسمى بالأسماء المختلفة، فيقال: اعتقاد، وعمل، وفهم، باعتبار ظهور الأمر في هذه القوالب الثلاثة.

فحيث ظهر في قالب القلب سمي اعتقاداً، وحيث ظهر في قالب الجوارح سمي عملاً، وحيث ظهر في قالب العقل سمي فهماً، وصورة كل واحد غير صورة الآخر، لاختلافُ القالب، فإن لون الماء لون إنائه، وهكذا فافهم الوجود بأسره، تدرك مقام التحقيق.

---

(٤٣) سورة: الأنبياء، آية: ٢٧.

أما كيفية فهم الوجود بأسره فلم يذكرها لنا النابلسي في هذا الفصل.

ولكنه لا يخرج عن مذهبه الذي يتبع فيه شيخه ابن عربي في وحدة الوجود وخلاصته: أن العالم كله بما فيه من الحركة والسكون والمعارف هو صورة الذات الإلهية، من حيث الأسماء والصفات.

فمجموع صفات العالم هي صفات الذات الإلهية... وعالم الأمر ظاهر في عالم الخلق.

فكل ما في الخلق من المظاهر هو صورة لعالم الأمر، والعوالم موجودة في العلم الإلهي، لا يكشف عن ظهورها سوى النور الإلهي المتوجه عليها، ثم المنعكس في قلوب العارفين بنور الكشف.

وهذا المذهب ليس مذهباً فلسفياً يخضع للبرهان المنطقي، وإنما هو ميتافيزيقي يخضع للذوق والكشف[٤٤].

صدور العصيان من الأنبياء:

وهذه المسألة ثار حولها النزاع بين العلماء الذين سماهم النابلسي «علماء الرسوم».

والنصوص التي جاء منها نسبة العصيان إلى الأنبياء، نحو قوله تعالى: ﴿ووضعنا عنك وزرك الذي أنقض ظهرك﴾[٤٥] وقوله: ﴿واستغفر لذنبك﴾[٤٦] إلى غير هذا مما أورده النابلسي من الآيات.

ويقول النابلسي: فرأيت طائفة شددت في الاعتراف بجميع ذلك، وفي وجوب اعتقاد نسبة العصيان إليهمعليهم السلام، لضرورة الإيمان بكتاب الله

---

(٤٤) التصوف الإسلامي عند النابلسي، عبد القادر أحمد عطا، خط الأزهرية، ورقة ٥١٥.

(٤٥) سورة: الشرح، آية: ٢.

(٤٦) سورة: غافر، آية: ٥٥.

تعالى، وبما أخبر به عنهم فيه، باعتبار صدقه في جميع ما أخبر به، حتى قالوا: كل من قال بأن الأنبياء لم يعصموا قبل النبوة وبعدها فقد كفر لإنكاره النصوص وعدم إيمانه بها.

وطائفة أخرى شددت في تنزيه الأنبياء عن نسبة العصيان إليهم قبل النبوة وبعدها، وقالوا: من التزم ظواهر النصوص أفضت به إلى تجويز الكبائر، وخرق الإجماع، وما لا يقول به مسلم، وبالغوا في تأويل جميع ما ورد عن ظاهره.

ولم يرتض النابلسي قول أي من الفريقين، ولكن حينما تأمل فيهما عظمت عنده الحيرة على حد تعبيره، ورأى أن عليه واجباً هو: نشر الحق بين العباد في هذه المسألة، ولكن أنى له الوصول إلى الحق حتى ينشره؟

ولم يجد طريقاً يهديه إلى الصواب إلا التماس المعرفة بالحق من الله سبحانه وتعالى، ولم يجد وسيلة تصل بينه وبين الله تعالى وتفتح له طريق الإلهام الصحيح إلا الصلاة، ويشرح لنا تجربته قائلاً:

فقمت إلى الصلاة، وركعت ما يسره الله تعالى طالباً من الله تعالى الهداية إلى ما هو الصواب في الإيمان بذلك، ونشر ما هو الحق بين العباد، فجاءني الوارد وأنا في الصلاة، قبل الفراغ منها بالسلام بمعاني ما يتلى عليك من الكلام.

وذلك أن الذي هو مذهبي في هذه المسألة: أن النصوص القرآنية، والأحاديث النبوية، منقسمة إلى قسمين: منها المحكم، ومنها المتشابه، والمتشابه على قسمين: متشابه وارد في حق الله تعالى: ومتشابه وارد في حق الأنبياء عليهم السلام.

ولا شك أن حقيقة الله تعالى مجهولة للأنبياء عليهم السلام، ومعرفتهم به تعالى هي معرفة عجز عنه، وتنزيه تام، وإلزام أن يكون شيء، منهم قديماً، وشيء منه حادثاً، وهو محال. وكذلك معرفتنا بحقيقة الأنبياء عليهم السلام

معرفة عجز وتنزيه تام، وإلا كان فينا من ثبوتهم شيء، أعني بنبوة التشريع، أو فيهم من عدم نبوتهم شيء، فيلزم ثبوت النبوة في غيرهم، أو عدم ثبوتها لهم، وذلك محال. فالحقيقتان مجهولتان لنا: حقيقة الله تعالى، وحقيقة الأنبياء.

ولكل من الحقيقتين صفات ثابتة في النصوص يجب الإيمان بها كلها على حسب ما هي عليه في نفس الأمر، لا على حسب ما نعقله نحن منها، والمتشابه وارد في وصف كلا الحقيقتين.

والصواب في كيفية الإيمان به مذهب السلف، وهو تسليم معنى ذلك إلى الله ورسوله، مع كمال اليقين به، وصحة الإطلاق والتسمية على حسب ما هو وارد في ألفاظ النصوص، من غير تأويل لشيء من ذلك، ولا صرفه عن ظاهره، ولا الإيمان به على ما يظهر لنا منه، فنطلق على الأنبياء عليهم السلام جميع ما أطلقه الله عليهم، أو أطلقوه على أنفسهم، أو أطلقه بعضهم على بعض من العصيان والغي والوزر والذنب والفتنة وعدم براءة النفس إلى غير ذلك، ولكنه على هذا المعنى الذي يعلمه الله، ويعلمه أنبياؤه، لا على المعنى الذي نعلمه نحن ونفهمه إلا ما نحن عليه من الأحوال والأخلاق، ونحن غير معصومين وإن أيدنا بالحفظ، والأنبياء معصومون، ونحن لا نعقل كيف نسبت هذه الأشياء إليهم، لأننا لسنا في أطوارهم، وإنما نعقل كيف تنسب هذه الأشياء إلينا، ونحن دون مقاماتهم بيقين، فلا نعلم كيف نسبت إليهم بيقين.

وبهذا أغلق النابلسي بابا واسعاً من أبواب الخلاف بين طوائف الأمة استنفد من وقتها ومن جهدها الكثير، وحوله إلى ضرب من الجدل البعيد من مقاصد الإسلام.

منهج التحقيق

المخطوطات المعتمدة في التحقيق:

عثرنا على أربع نسخ خطية من كتاب الفتح الرباني والفيض الرحماني، توجد نسخة بدار الكتب المصرية، وأخرى بدار الكتب الظاهرية بدمشق، وهي بخط المؤلف، والنسخة الثالثة من مخطوطات مكتبة المرحوم عبد القادر أحمد عطا، أما الرابعة فهي من مخطوطات الآستانة.

النسخة الأولى:

وهي من مخطوطات المكتبة الظاهرية بدمشق، تحت رقم ٧١٤١ خط، وهي بخط المؤلف، لذلك كان اعتمادي عليها في نسخ المخطوطة، وقد تيسر لي الحصول عليها من مصورة لها محفوظة بمكتبة المرحوم عبد القادر أحمد عطا، وتوجد عليها تعليقات بخط المرحوم عبد القادر أحمد عطا.

والمخطوطة تتألف من ٣٣ ورقة من القطع الكبير، ومسطرتها (٤٧) سطر، وعدد كلمات السطر الواحد (٢٨) كلمة.

وفي أعلى الورقة الأولى كتب عليها: «هذا كتاب الفتح الرباني والفيض الرحماني، لكاتبه الفقير عبد الغني ابن النابلسي». وفي النصف الأعلى من الورقة كتب عليها: «وقف الثلثين من هذا الكتاب جناب الوزير المحترم الحاج عبد الله باشا والي الشام، وأمير الحاج حفظه الله تعالى على طلبة العلم، وشرط أن يوضع بتربة مؤلفه، بصالحية دمشق الشام، والثلث الثالث وقف الشيخ إسماعيل ابن المؤلف، المومى إليه، حرر في ٩ ل لسنة ١٢١١». وكتب في الجانب الأيسر: «نظر فيه الفقيه محمد أمين ابن النابلسي، عفي عنه».

وفي آخر الكتاب كتب المؤلف بخط يده: وقد وافق الفراغ على يد مؤلفه الحقير، المعترف بنهاية العجز والتقصير، عبد الغني ابن النابلسي، أخذ بيده، وامده بمدده، في صبيحة نهار الجمعة أواخر شعبان المبارك في شهور سنة خمس

وثمانين بعد الألف، من الهجرة النبوية، على صاحبها ألف تحية ».

النسخة الثانية:

وهي من مخطوطات دار الكتب المصرية تحت رقم (ب ١٥٤٤) وتتألف من ٩٠ ورقة من القطع الصغير، ومسطرتها ( ) وعدد كلمات السطر الواحد (٢٨) كلمة.

النسخة الثالثة:

وهي من مخطوطات مكتبة المرحوم عبد القادر أحمد عطا، وهي صورة ميكروفيلمية ولا يظهر عليها مكان إيداع أصل المخطوطة، وتتألف من (١١١) صفحة من القطع المتوسط، ومسطرتها (٢٧) سطراً، وعدد كلمات السطر (١٤) كلمة.

وكتب تحت عنوان الكتاب في الورقة الأولى: لخادم مقال مؤلفه، ومنسوب مصنفه محمود محمد الشاقلاني الأزهري الزنجالا ».

أما آخر الكتاب فقد كتب الناسخ: وقد وقف بنا جواد الفيوح، في هذه الساحة التي بابها إن شاء الله تعالى لكل أحد مفتوح، وتم ما قصدناه في هذا المختصر، من دهن ثمر التوفيق الذي هو من شجر طوبى معتصر، والحمد لله على كل حال، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى جميع أصحابه وكل الآل وسلم تسليماً. وكان الفراغ من كتابة هذه الرسالة المباركة نهار الخميس الحادي عشر من شهر رجب الفرد سنة أربع وخمسين ومائة ألف على يد العبد الفقير إسماعيل بن خليفة الحموي الشامي، فغفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين، آمين آمين آمين..

النسخة الرابعة:

أما النسخة الرابعة فهي نسخة الآستانة، وهي تتألف من ١٠٠ ورقة من القطع الصغير، وتتألف كل ورقة من (٢٥) سطراً، عدد كلمات السطر الواحد (١٠) كلمات.

ويظهر من المخطوطة أنها كتبت على يد محمد بن سعيد بن عبد الغني.

منهج التحقيق:

١ ـ قمت بنسخ الكتاب من المخطوطة المودعة بدار الكتب الظاهرية، وقد آثرت الاعتماد عليها وعدم إثبات الفروق بينها وبين النسخ الأخرى في الهامش، وذلك حتى لا يتضخم الكتاب بلا داعٍ، وخاصة أن النسخة المعتمدة بخط المؤلف.

٢ ـ قمت بإثبات التعليقات الموجودة على هامش نسخة المرحوم عبد القادر أحمد عطا، ورمزت إليها بحرف أ.

٣ ـ قمت بوضع دراسة في التعريف بالمؤلف والعصر الذي عاش فيه، وإثبات مؤلفاته حتى يتبين لنا قيمته العلمية، ومناقشة بعض الموضوعات الواردة بالكتاب.

٤ ـ مراجعة آيات القرآن الكريم على المصحف، وتخريجها وإثبات أرقامها من سورها في الهامش.

٥ ـ تخريج الأحاديث النبوية الواردة على الكتب المعتمدة.

٦ ـ التعريف بالأعلام الواردة، تعريفاً موجزاً مع ذكر مصادرها.

٧ ـ التعليق على بعض المواضع، ومقارنة آراء العلماء.

٨ ـ جاء الكتاب على نسق واحد مما يصعب على القارىء استيعاب الفكرة، لذلك قمت بوضع عناوين جانبية وصياغته حسب القواعد العلمية المعاصرة.

والله تعالى أسأل أن يهيء لنا السداد والرشاد، وأن ينير لنا الطريق، وأن يحفظنا من الزلل، وأن يثبتنا على كلمته، وأن يكشف لنا من أسراره ما يفقهنا في أسمائه وصفاته، وأن يحفظ مصر للعالم الإسلامي من كل سوء، وأن يديم لواءها مناراً للمسلمين، وموئلاً للعلم والعلماء، وصدق الله إذ جعل مصر في

كتابه ملاذاً للخائفين، فقال وهو يسوس أعتى الشعوب وأشدها نفاراً من كلمة الله :

﴿ أدخلوا مصر إن شاء الله آمنين ﴾

وصدق حافظ إبراهيم شاعر النيل إذ يقول على لسان مصر :

أنـــــا إن قـــــدر الإلـــــه مماتـــي
لا تـــر الشـــرق يـــرفـــع الرأس بعـــدي

والله تعالى يوفقنا جميعاً إلى أن نستمع القول فنتبع أحسنه، ربنا آتنا في الدنيا حسنة، وفي الآخرة حسنة، وقنا عذاب النار، إنك أنت السميع المجيب.

محمد عبد الخالق عبد القادر أحمد عطا
الأهرام في ٩ يونيو ١٩٨٥
٢١ رمضان ١٤٠٥

ملك هذا الكتاب السمح الرباني
والفيض الرحماني
لكاتبه الفقير [illegible]
ابن [illegible]
عفي عنه

عام ٧١٤٠٦

وقف الثلثين من هذا الكتاب جناب الوزير المحترم الحاج عبد الله باشا والي الشام
وامير الحاج حفظه الله تعالى على طلبة العلم وشرط ان يوضع بتربة
مؤلفه بصالحية دمشق الشام والثلث الثالث وقف الشيخ اسمعيل ابن
المؤلف الموما اليه حرر في [illegible]



[illegible]
ابن [illegible]

[illegible] وانبت لنوره [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي اظهر العالم بالوجود من العدم [illegible] وحقق [illegible] الامكان [illegible] النور نورا اقرا [illegible] ذلك النور والاغيره وكون فيه غيره متصل به ولا منفصل عنه وجعله مرآة للظهور وجوده فيه بانواع تجليات حضرة الكنه ثم اخرج من ذلك عرشه العظيم وكرسيه الذي جمع شره وخيره ثم خلق السموات السبع في جوف ذلك الكرسي واتقن التكوين واودع العناصر الاربعة في جوف فلك القمر لتركيب المولدات فتبارك الله احسن الخالقين ثم جعل نشأة آدم آخر مولد في العالم وجعله نسخة لجميع صور هذا الوجود وقابل به حضرة صفاته واسمائه وافعاله واحكامه فكان هو المقصود ثم نسخ منه صحفا كاملة وكتبا محررة بالعناية حاملة وسكبت في قالبه اسرار النبوة واودع فيه انوار الفتوة واطلع كواكبها الازلية من سماوات صورته المعشوقة ولم تزل تتطور في الهياكل الفاضلة حتى طلعت شمس الاحدية على فلك تلك القامة المعشوقة صلى الله وسلم عليه كلما تبختر بحلته الطاهرة وتمشى على ازهار حديقته الظاهرة ولبس نعليه وثبت على صراط بقدميه خصوصا غذاء ارواح المحبين وشراب تسنيم المقربين محمد الكل بحرته الذي لا يتجزى ومن الى حقيقته كل حقيقة في الكونين تعزى المتقدم بالنور المتأخر بالظهور محمد المحمود حدقة عين الوجود ورضوان الله تعالى عن آله الابلين اليه بالروحانيات وان اختلفوا بالاجسام واصحابه الذين هم معه بالاكمال التام وعن التابعين لهم باحسان في كل زمان ومكان اما بعد فان العبد الفقير الى مولاه والراجي عفو ربه وهداه ابن اسماعيل بن عبد الغني بن اسماعيل بن ابراهيم بن احمد النابلسي الحنفي مذهبا القادري مشربا الدمشقي وطنا ومولدا اداه تعالى في منشور السعداء ورحم اسلافه الماضين ولطف به وبجميع المسلمين آمين يقول في اول كلامه على مقتضى حاله

بتزيتم [illegible] في العشق فوق غصن بالجمال سمق ورب الالباب هايم سكرت منه فلم تفق عطرت روضي نسائمه حين وافت بالشذا العبق وفؤادي فيه ذو شغف والذي الخفي ذو ارق واصطباري يوم جفوته ما بقي والوجد فيه بقي [illegible] كثير جوى [illegible] ما الرق خطفته منه [illegible] رقة [illegible] القلب لم يرق فادارت كاس خمرته فهو منها اليوم في غرق [illegible] عرف روضته [illegible] النور [illegible] المنتشق كيف لا احتال من مرح [illegible] مليح القد معتنق فاسلوا عيني فان لها لمحة في داخل الحدق [illegible] لو بدا للكون لم يطق ثم ذوقوا ما بقي [illegible] كل تقي هذه اذن لقد سمعت طيب ذكر الصوت فاسترق واسئلوا انفي فقد [illegible] الغلق يا بني قومي خذوا خبري عن جوى قلبي وعن قلقي وانظروا نحوي فان خفيت شمس ذاتي فاشهدوا شفقي كلما تدرونه حجب [illegible] السعيد في الورق [illegible] عند شيخ لاح في الافق فالبرايا كلها فتق اي جمع غير مفترق [illegible]

[illegible]

[illegible] واسلكوا سبل الهدى [illegible] الخلق ثم كونوا [illegible]

[illegible] في غد امنا لذي غرق وصلاة الله دائمة [illegible] غير منمحق [illegible] فاحالت صبغة العشق احمد المختار سيدنا [illegible] قلبي مناه لقي [illegible] للكون [illegible] خلف ستر ابيض يقق

اعلم يا ايها الانسان الداخل في حصن حصين من الايمان والمتنعم ان شاء الله تعالى بنسيم الروح والريحان ان كتابي هذا جمعته [illegible] لطول نهاره ووقف في نشأته نفسه الزكية على مراكز اضطراره ولم يحتجب بالغين المعجمة عن العين ورفع بيد روحانيته حجاب البين من البين وربما ينتفع الاعمى بدلالة البصير ويتناول بيده طرف ذيل الكعبة الباع القصير فالله الله يا ايها الواقفون مع ما ظهر لهم من انوار الشريعة المحجوبون بسبب غشاوة دخان التي لا يشعرون بها في مطامير الطبيعة ويا ايها المستمسكون ورم الزخارف الدنيوية ويا ايها المعرضون بقلوبهم الجامدة لاعراضها بحبس ظلمتهم عن اللذائذ الروحانية الاخروية فاحذروا ان تفهموا شيئا من كلامي بالفهم المعوج وتخرجوه عن مقتضى هذا الدين المحمدي فتعثروا علي وعلى الله فاني لم اقصد الايمان ما هو على ما يوافق الشرع الشريف وان كانت الالفاظ متشابهة ربما يفهم منها خلاف ذلك فاني في ذلك عذر واضح وكل اناء بالذي فيه ناضح وما ذلك العذر الا ان المعاني التي يتخيلها الانسان ربما لا يجد لها لفظا موافقا لها تؤدي به من الفاظ اللسان وربما امكن ذلك ولكن اعجزها القلب بما تراكم عليه من المعارف الحسان والله المستعان وقد عرضت على الشرع [illegible] هذا الكلام به وجعلته تحفة مني مهدية الى اولي الالباب وهو على سبعة ابواب تفاؤلا ان يكون الناظر فيه الفتح لجنة الهداية والاقتراب على كل من طالعه بالقبول وسلك فيه طريق الآداب وقد كنت اردت ان اطيل واكثر من ذلك ولكن خفت من لحوق السآمة والملل للاخوان والاصحاب وقد سميته الفتح الرباني والفيض الرحماني واسال الله تعالى ان ينفع به اهل العناية ويرشد به ارباب الغواية وان يختم لنا ولاخواننا المسلمين بالحسنى لتلتحق النهاية بالبداية ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وهو حسبي ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير

الباب الاول

وحيث علمت حقيقة الذنب فنحتاج ان نعلم سره وانا اتكلم على ذلك بحسب الوقت فاعلم ان مضاهاة الانسان للذات العلية منقسم الى قسمين
الاولى مضاهاة الانبياء عليهم السلام وهي مضاهاة الصفات للذات على التنزيه التام ولهذا تعالى ليس كمثله شيء من غير زيادة الكاف
والثانية مضاهاة المؤمنين على حسب مقاماتهم وهي مضاهاة صفات الصفات التي هي الافعال للذات ولا شك ان الصفات موجودة من
الوجه الذي تنظر منه الى الذات وغير موجودة من الوجه الذي تنظر منه الى الافعال وكذلك الافعال موجودة من الوجه الذي تنظر منه الى الصفات وغير
موجودة من الوجه الذي تنظر منه الى المنفعلات وكذلك المنفعلات موجودة من الوجه الذي تنظر منه الى الافعال وغير موجودة في ذواتها بل هي عدم
محض فاذا ادعت الصفات وجودها يصدق دعواها انتمائها الى ما هو الوجود المحض وهو حضرة الذات ولكن يطعن في ذلك انتمائها الى
الى ما هو متردد في الوجود وهو حضرة الافعال فمتى تعين وجودها عندها فقد اذنبت وتعين وجودها عندها ضروري لانها ناظرة الى الوجه
الذي يلي الذات والى الوجه الذي يلي الافعال والوجود القديم مكتنفها من كلا الوجهين فلابد من تعين وجودها عندها الا اذا تنزلت الى الوجه
الافعال ينظر منه الى المنفعلات فحينئذ يذهب عنها تعين الوجود مع الله تعالى وهذا هو تواضع الانبياء عليهم السلام مع الله تعالى فاسا عنه ...
بيانه انه يحين عسر عليهم عدم تعين الوجود خف ذنبهم واما اذا ادعت الافعال وجودها مع الصفات فانه يصدق دعواها وجهها الذي
الصفات ووجهها الذي يلي المنفعلات ولكن يطعن في ذلك الوجه الذي للصفات يلي الافعال والوجه الذي للمنفعلات يلي العدم المحض
اكتنفها العدم من الجانبين فلم يعسر عليها عدم تعين الوجود كما عسر على الفرقة الاولى فعظم ذنبها واما المنفعلات فلها وجه واحد الى الوجود
الوجه الذي يلي الافعال والوجه الاخر هو العدم المحض فسهل عليها عدم تعين وجودها فعظم ذنبها اشد عظم فلهذا ثبتت العصمة للانبياء
عليهم السلام لاكتنافهم بالوجود المحض القديم ولكن لهم وجه يدخل عليهم الذنب منه وهو ضعيف وحفظت المؤمنون ولم تعصم لاكتنافهم بالوجود
القديم وبالوجود الحادث ولهم وجه الى العدم يدخل عليهم الذنب منها ولهذا كثرت ذنوبهم وقلت ذنوب الانبياء عليهم السلام وندرت و
بقية المكلفين لم يحفظوا لاكتنافهم بالعدمين العدم المشوب والعدم المحض فلهم غرق الذنوب ولهم وجه الى الوجود واحد يمكنهم التوبة
من جهته هذا تقسيم المكلفين على الاجمال وتفصيل لابد لكل مكلف من الذنب ولكن ذنوب الانبياء عليهم السلام ليست كذنوب المؤمنين
وذنوب المؤمنين ليست كذنوب غيرهم والعصمة والحفظ لا ينافيان الذنب وذلك لان عصمة الانبياء عليهم السلام في جميع ذنوب المؤمنين لا من دون ذلك
وكذلك حفظ المؤمنين من ذنوب من دونهم لا من مطلق الذنوب فالذنب على هذا ثلاثة انواع ذنب الانبياء وذنب المؤمنين وذنب العامة فذنب
الانبياء ليس كتعيين المؤمنين ليس كتعين العامة فان الحركة كلما صعدت اسرعت وكلما اسرعت قربت الى العدم وبعدت عن الوجود فهي ادعت
ما ليس لها ومتى ادعت ما ليس لها اذنبت وعظم ذنبها بحسب بعدها عن الوجود وقربها الى العدم وتفصيل لا يتضح الا بمثل نظرت مرة في كلام العلماء
الرسوم في مسئلة صدور العصيان من الانبياء عليهم السلام نحو قوله تعالى وعصى ادم ربه فغوى وقوله لمحمد صلى الله عليه وسلم ووضعنا عنك وزرك الذي انقض
عفا الله عنك لم اذنت لهم وقوله لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب اليم وقوله واستغفر لذنبك وقوله عبس وتولى ان جاءه الاعمى الاية و
ادم وحوا عليهما السلام فلما اتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما اتاهما وقوله عن يونس عليه السلام وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن ان لن نقدر عليه
فنادى ... في ... وقوله عن داود عليه السلام وظن داود انما فتناه فاستغفر ربه وعن سليمان عليه السلام ولقد فتنا سليمان
... بالحجاب ... وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي وقول رضي الله تعالى عنه ...
بجعله ... هذا وكان هو الفاعل ... قوله تالله لاكيدن اصنامكم وقوله فلما جن عليه الليل راى كوكبا قال هذا ربي الاية الى غير ذلك
الانبياء عليهم السلام من وقوع العصيان منهم فرايت ... تقييد ... العصيان اليهم عليهم
السلام لضرورة الايمان بكتاب الله تعالى وبجميع ما اخبر الله تعالى عنهم فيه ... صدقه تعالى في جميع ما اخبر به حتى قالوا كل من قال ان الانبياء
لم يعصوا قبل النبوة ولا بعدها كفر لانكاره النصوص وعدم ايمانه بها وطائفة اخرى شددت في تنزيه الانبياء عليهم السلام عن نسبة العصيان
قبل النبوة وبعدها وقالوا لوازم التزام ظواهر النصوص افضت به الى تجويز الكبائر وخرق الاجماع وما لا يقول به مسلم وبالجواز تاويل جميع ما ورد
عن ظاهره فوقفت على كلام هاتين الطائفتين وتاملت فيه فعظمت عندي الحيرة فقمت الى الصلاة وركعت ما يسره الله تعالى طالبا من الله تعالى ...
الى ما هو الصواب في الايمان بذلك والاعتقاد ونشر ما هو الحق بين العباد فجاءني الوارد واناني الصلاة قبل الفراغ منها بالسلام عجالا ...
الكلام وذلك ان الذي هو مذهبي في هذه المسئلة ان النصوص القرانية والاحاديث النبوية منقسمة الى نوعين منها المحكم ومنها المتشابه والمت
قسمين متشابه وارد في حق الله تعالى ومتشابه وارد في حق الانبياء عليهم السلام ولا شك ان حقيقة الله تعالى مجهولة للانبياء عليهم السلام ومعرفتهم
هي معرفة عجز عنه وتنزيه تام والا لزم ان يكون شيء منهم قديما او شيء منه حادثا وهذا محال وكذلك معرفتنا بحقيقة الانبياء عليهم السلام معرفة عجز
تاما والا كان فينا من نبوتهم شيء ونبوة التشريع او فيهم من عدم نبوتنا شيء فيلزم ثبوت النبوة لغيرهم عليهم السلام او عدم نبوتها لهم وذلك محال
مجهول لنا لان لنا حقيقة الله تعالى وحقيقة الانبياء عليهم السلام وكل من الحقيقتين صفات ثابتة في النصوص يجب الايمان بها كلها على حسب ما هي عليه
نفس الامر لا على حسب ما نعقل نحن منها والمتشابه وارد في وصف كلا الحقيقتين والصواب في كيفية الايمان به مذهب السلف رضي الله عنهم و
تسليم معنى ذلك الى الله ورسوله مع كمال التنزيه به وصحة الاطلاق والتسمية على حسب ما هو وارد في الفاظ النصوص من غير تاويل لشيء من
ولا صرفه عن ظاهره ولا الايمان به على ما يظهر لنا منه فنطلق على الله تعالى جميع ما اطلقه على نفسه من الوجه واليد والاستواء والمجيء ونحو ذلك
المعنى الذي يعلمه الله تعالى لا على المعنى الذي نعلمه نحن وكذلك نطلق على الانبياء عليهم السلام جميع ما اطلقه الله تعالى عليهم او اطلقوا على انفسهم
عليهم السلام لا على المعنى الذي نعلمه نحن ونفهمه من هذه الالفاظ عند اطلاقها فانا لا نعلم ولا نفهم الا ما نحن عليه من الاحوال والاخلاق ونحن
بعضهم على بعض من العصيان والغي والذنب والفتنة وعدم براءة النفس والوزر الى غير ذلك ولكن على المعنى الذي يعلمه الله تعالى ونعلم ا
معصومين وان ايدينا بالحفظ والانبياء عليهم السلام معصومون ونحن لا نعقل كيف نسبت هذه الاشياء اليهم لانا لسنا في اطوارهم عند
السلام وانا نعقل كيف تنسب هذه الاشياء الينا ونحن دون مقاماتهم بيقين فلا نعلم كيف تنسب اليهم بيقين وليس هذا موضع الكلام على
المتشابه وسياتي الكلام عليه ان شاء الله تعالى مفصلا واعلم ان هذا الذي ذكرناه في سر الذنب يتضح جهره بطريق الاجمال وانا ابين لك ذلك
فاصغ لما يتلى عليك من المثال قد علمت ان الذنب كناية عن تعين الوجود ولا شك ان تعين الوجود في كل موجود يقتضي الامارة في نفسه وعدم
تحت امر غيره فان كان ذلك الوجود المتعين في الوجود هو وجود الله تعالى الثاني ثبتت العصمة كالانبياء عليهم السلام كما تقدم وان كان ذلك الوجود
وجود الله تعالى الثالث ثبت الحفظ كالمؤمنين وان كان وجوده تعالى الرابع لم تثبت العصمة ولا الحفظ والوجود الاول هو الامر والناهي على
الوجود الثاني فلا يتصور من الوجود الثاني من كل وجه الا صورة لا معنى لمقتضى ظهور المغايرة في الوجود الثاني هو الامر والناهي للوجود الثالث

حيث كاسات الهوى دائرة ... وبلى كل وجود عدم ... ونسيم الأمر فينا عابق ... وأزاهير الربا تبتسم ... والحمى طلق وأصحاب الحمى ... لم يزالوا [illegible] والقوم هم

والذي قد كان لا زال على ... ما به كان وتلك النعم ... غير أن القلب لا قلب له ... وذوو الأفكار صموا وعموا ... لو أزيلت عن عيون حجب ... وتنحى عن قلوب حجبهم

أيها الجهال إذ ضعف بهم ... وعلت منهم الهمم ... وبدا الكبر غرورا عندهم ... ولودوا أنهم ما علموا ... لكن الوسواس أبشهم ... أن منهم ليس تحبا الرحم

فتراهم وظنوا أنفسهم ... أنهم ليس يرى القدم ... قد بذلت النصح يا قومكم ... حسبنا فانجلى المبهم ... وشرحت الدين جهرا وأفصحا ... بلسان ما اعتراه بكم

وزجرت العيس منكم للسرى ... فهموا أهل المعالي فهموا ... نفع الله بما قلت به ... وبما أسفر عنه القلم ... وبخير ختم الأمر لنا ... إننا للدين نحن الخدم

ولأهل الأرض طرا ولمن ... بالتقى تحفظ منه الذمم ... وصلاة الله مني دائما ... مع سلام منه لا ينصرم ... للنبي الله طه المصطفى ... ما توالى من إلهي كرم

وقد وقفت بنا جواد الفتوح في هذه الساحة التي بابها إن شاء تعالى لكل أحد مفتوح وتم ما قصدناه في هذا المختصر من دعوى ثمرة التوحيد الذي هو من شجرة طول مختصر والحمد لله على كل حال وصلى الله على سيدنا محمد وعلى جميع أصحابه وكل الآل وسلم تسليما وقد وافق الفراغ

على يد مؤلفه الحقير المعترف بغاية العجز والتقصير عبد الغني ابن
النابلسي أخذ الله بيده وأمده بمدده في صبيحة نهار
الجمعة أواخر شعبان المبارك من
شهور سنة خمس وثمانين بعد
الألف من الهجرة النبوية
على صاحبها ألف
تحية

الفتح الرباني والفيض الرحماني

بسم الله الرحمن الرحيم

خطبة الكتاب

الحمد لله الذي أظهر العالم من كنز الوجود، وأخرجه من محض العدم، ووصف به نفسه لنفسه في موطن الإمكان، لتتميز بذاتها حضرة القدم، وأثبت لنوره نوراً قائماً بنفسه غير متصل به ولا منفصل عنه، وجعله مرآة لظهور وجوهه فيه بأنواع تجليات حضرة الكنه.

ثم أخرج من ذلك النور نوراً آخر ليس عين ذلك النور ولا غيره، وكون فيه عرشه العظيم وكرسيه الذي جمع شره وخيره.

ثم خلق السموات السبع في جوف ذلك الكرسي وأتقن التكوين، وأودع العناصر الأربعة في جوف القمر لتركيب المولدات، فتبارك الله أحسن الخالقين.

ثم جعل نشأة آدم آخر مولد في العالم، وجعله نسخة لجميع صور هذا الوجود، وقابل به حضرة صفاته وأسمائه وأفعاله وأحكامه، فكان هو المقصود.

ثم نسخ منه صحفاً كاملة، وكتباً محمولة بالعناية حاملة، وسكب في قلبه أسرار النبوة، وأودع في ثيابه أنوار الفتوة، وأطلع كواكب الأزل من سموات صورته المعشوقة.

ولم يزل يتطور في الهياكل الفاضلة حتى طلعت شمس الأحدية على فلك تلك القامة المشوقة، وصلى الله وسلم عليه، وعلى كل من تبختر بحلته الطاهرة، وتمشى على أنهار حديقته الظاهرة، ولبس نعليه، وثبت على صراطه بقدميه خصوصاً، غذاء أرواح المحبين، وشراب تنسيم المقربين.

فمد الكل بجزئه الذي لا يتجزأ، ومن إلى حقيقته كل حقيقة في الكونين تعزى.

المتقدم بنوره المتأخر بالظهور، محمد المحمود، حدقة عين الوجود، ورضوان الله تعالى عن آله الآئلين إليه بالروحانيات وإن اختلفوا بالأجسام، وأصحابه الذين هم معه بالاستمداد التام، وعن التابعين لهم بإحسان في كل زمان ومكان، أما بعد:

فإن العبد المفتقر إلى مولاه والراجي عفو ربه وهداه، عبد الغني بن إسماعيل ابن عبد الغني بن إسماعيل بن إبراهيم بن أحمد، النابلسي نسباً، الحنفي مذهباً، القادري مشرباً، الدمشقي وطناً ومولداً، أدخله الله تعالى في منشور السعداء، ورحم أسلافه الماضين، ولطف به وبجميع المسلمين، آمين.

يقول في أول كلامه على مقتضى حاله ومقامه:

بدرٌ تم لاح في الغسق ... فوق غصنٍ بالجمال سُقي
وبه الألبابُ هائمةٌ ... سكرتْ منهُ فلم تفقِ
عطّرت روضي نسائمهُ ... حين وافت بالشذا العبقِ
واصطباري يوم جفوتهِ ... ما بقي والوجدُ فيهِ بقي
هائمٌ صبٌّ كثيرُ جوي ... عنهُ سُدَّت سائرُ الطرقِ
خطفتهُ منهُ بارقةٌ ... غيرها في القلبِ لم يرقِ
فأدارت كأس خمرتهِ ... فهو منها اليوم في غرقِ
وأثارت عرف روضتهِ ... في الورى، طوبى لمنتشقِ
كيف لا أختالُ من مرحٍ ... ومليح القدّ معتنقي
فاسألوا عيني فإن بها ... لمعةً في داخل الحدقِ
نلتُها من حسن بهجتهِ ... من لو بدا لكون لم يطقِ
ثمَّ ذوقوا ما بقي بفمي ... من بقايا خمر كل تقي
هذه أُذُني لقد سمعتْ ... طيبَ ذاك الصوت فاسترقِ

واسألوا أنفي قد نفحتْ فيهِ ريَّا نسمة الفلقِ
يا بني قومي خذوا خبري عن جوى قلبي وعن قلقي
وانظروا نحوي فإن خفيتْ شمسُ ذاتي فاشهدوا شفقي
كلما تدرون من حُجُب لسعيد في الوري وشقي
واحذروا في الله أن تقفوا عند شيء لاح في الأفقِ
فالبرايا كلّها فتنٌ أيُّ جمع غيرُ مفترق
كلّها تمضي بأجمعها ثمَّ يبقى الإثمُ في العنقِ
جلَّ ربي في تنزُّههِ عن وجودات على طلقِ
فأسرعوا وامحوا الحروف بما عندكم من صفحة الورق
واحذروا أن تعبدوا صنماً نحتتهُ فكرةٌ فبقي
قبل أن يبدو المنونُ لكم يأخذ الباقي من الرمقِ
واسلكوا سُبل النجاة على دين طه زاكي الخُلُقِ
ثمَّ كونوا أسر سنّيه وبها فامشوا على نسق
وابعثوا في دعوةٍ وسلوا في غدٍ أمناً لذي فرقِ
وصلاةُ الله دائمةٌ مع سلامٍ غير منحمقِ
للذي أنوارهُ سطعت فأحالت صبغةَ الغسقِ
أحمد المختار سيدنا من بهِ قلبي مناهُ لقي
ما بدا لكون منشئهُ خلْف سترٍ أبيض يفقِ

اعلم أيها الإنسان الداخل في حصن حصين من الإيمان، والمتنعم إن شاء الله تعالى بنسيم الروح والريحان، أن كتابي هذا ما جمعته إلا لمن قصر ليله لطول نهاره، ووقف في نشأة نفسه الزكية على مراكز اضطراره، ولم يحتجب بالعين المعجزة عن العين، ورفع بيد روحانيته حجاب البين من البين، وربما ينتفع به الأعمى بدلالة البصير، ويتناول بيده طرف ذيل الكعبة صاحب الباع القصير.

فالله الله يا أيها الواقفون مع ما ظهر لهم من لمحة من لمحات أنوار الشريعة، والمنحبسون بسبب غشاوة دخان الذنوب، التي لا يشعرون بها في مطامير الطبيعة.

ويا أيها المستسمنون ورم الزخارف الدنيوية، ويا أيها المعرضون بقلوبهم الجاهلة لأعراضها بتحسين ظنهم بهم، عن اللذائذ الروحانية الأخروية.

فاحذروا أن تفهموا شيئاً من كلامي بالفهم المعوج، وتخرجوه على خلاف مقتضى هذا الدين المحمدي، فتفتروا عليَّ وعلى الله، فإني لم أقصد إلا بيان ما فتح عليَّ مما يوافق الشرع الشريف، وإن كانت الألفاظ متشابهة ربما يفهم منها خلاف ذلك، فإن لي في ذلك عذراً واضح، وكل إناء بالذي فيه ناضح، وما ذلك العذر إلا أن المعاني التي يتخيلها الإنسان، ربما لا يجد لها لفظاً موافقاً لها تؤدي به من ألفاظ اللسان ـ وربما أمكن ذلك ـ ولكن اشتغل عنها القلب بما يتراكم عليه من المعارف الحسان، وبالله المستعان.

وقد عزمت على الشروع فيما أردته من هذا الكتاب، وجعلته تحفة مني مهدية إلى أولي الألباب، وهو على سبعة أبواب، تفاؤلاً أن يكون الثامن هو باب الفتح لجنة الهداية والاقتراب، على كل من طالعه بالقبول، وسلك فيه طريق الآداب، وقد كنت أردت أن أطيله أكثر من ذلك، ولكن خفت من لحوق السآمة والملل للإخوان والأصحاب.

وقد سميته: الفتح الرباني والفيض الرحماني، وأسأل الله تعالى أن ينفع به أهل العناية، ويرشد بسببه أرباب الغواية، وأن يختم لنا ولإخواننا المسلمين بالحسنى، لتلحق النهاية بالبداية.

ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وهو حسبي ونعم الوكيل، نعم المولى ونعم النصير.

الباب الأول

في بيان الذنب

﴿قل يا عبادي الذيـن أسرفـوا على أنفسهـم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً ، إنه هو الغفور الرحيم﴾ الزمر : ٥٣ .

صدق الله العظيم

تمهيد

للذنب سرٌّ عجيبُ ... وفيهِ خُبْثٌ وطيبُ
وفي أُناسٍ نعيمٌ ... وفي أُناسٍ لهيبُ
فاحذَرْهُ وأقبِلْ عليه ... فهو الجمالُ المهيبُ
لولاهُ ما كان قربٌ ... ولا تلاقى الحبيبُ
ولا النبيُّون كانوا ... ولا المقامُ القريبُ
فهو الحجابُ لخلقٍ ... فمخطئٌ ومصيبُ
لأَنَّهُ السورُ فيهِ ... للفرقتينِ نصيبُ
فرحمةٌ باطناً إذ ... في الظاهر التعذيبُ
والكونُ ما تمَّ إلا ... بهِ ففاز اللبيبُ
إياك إياك فافهم ... فالشمسُ ليلاً تغيبُ
وَمَن يناديك يوماً ... فإنه يستجيبُ

اعلم أن الذنب له حقيقة متى علمت علم سره، ومتى علم سره علم جهره.. وله حال ومقام، وله أقسام. وأنا أتكلم لك الآن في ذلك بحسب الوارد ترجمة عن الإلقاء الرحماني، بعد بيان ذلك بحسب الأمر الإلهي المسمى باسم الشرع، فأقول:

حقيقة الذنب

حقيقة الذنب في الشرع، هي: المخالفة للرب سبحانه وتعالى بعد حصول التبليغ عنه في الزمان.

فإن الله تعالى يقول: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبعَثَ رَسُولاً﴾ (١).

وأهل الفترة بين كل نبيين ليس في أعمالهم ذنوب، لعدم حصول التبليغ في زمانهم، وكذلك من نشأ في مكان منقطع عن الناس، أو أسلم في دار الحرب ولم يهاجر إلى دار الإسلام. وهذا كله في الأعمال بالجوارح.

وأما ذنب الكفر بالله تعالى فلا يعذر فيه أحد لأن العقل كاف في معرفة ذلك. فإن الله بعثه إلى كل إنسان هادياً، بشرط تصحيح النظر به في آياته وحججه التي نصبها دالة عليه في الآفاق وفي الأنفس، قال الله تعالى:

﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ (٢).

وأما حقيقة الذنب بحسب باطن الأمر الإلهي المسمى باسم الحقيقة، فهو: الموافقة للرب سبحانه وتعالى في شيء مما أراد بنفسه من نفسه بعد وصول التبليغ عن نفسه بنفسه إلى نفسه.

ويرجع ذلك إلى تعين وجود العبد. قال تعالى:

﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ، وَالاِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَاناً وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾ (٣).

فمن تعين عنده وجوده مع الله تعالى ظاهراً أو باطناً فقد أفحش وبغى وقال ما لا يعلم، وذلك لأن التعينات في الوجود الحادث إنما هي لبيان امتياز المحضرات الصفاتية لتتفصل مجملاتها، وتتبين كمالاتها.

وليست المغايرة أمراً مقصوداً، وإنما لزمت من ظهور حقائق بعض الصفات،

---

(١) سورة: الإسراء، آية: ١٥.

(٢) سورة: فصلت: آية: ٥٣.

(٣) سورة: الأعراف، آية: ٣٣.

كالغفور، والحليم، والمنتقم، بواسطة تحقق الذنب.

قال الجنيد [٤] ـ رضي الله تعالى عنه: «ما انتفعت بشيء كانتفاعي بأبيات سمعتها وأنا مار ببعض الطرقات منها:

وإن قلتُ ما ذنبي إليك أجبتني
وجودك ذنبٌ لا يُقاسُ بهِ ذنب

فمن امتثل قوله تعالى: ﴿كن﴾، فقد خالف الأمر، ومن خالف الأمر فقد أذنب، وذلك لأن قوله تعالى: ﴿كن﴾ بالإفراد خطاب قديم للشيء الذي يريده تعالى.

والخطاب يقتضي مخاطباً موجوداً في الأزل، ولا موجود في الأزل إلا الله تعالى، فالخطاب لنفسه حينئذ. فإذا امتثل غيره فقد خالف أمره.

ولا شك أن لله تعالى حضرتين: الأولى: حضرة الذات، وهي القائلة. والثانية: حضرة الصفات، وهي المخاطبة في الأزل بقول «كن» على التحقيق، وسماها الله تعالى «شيئاً» بالتنكير، لأنها مصدر مشتق من المشيئة، يقال. شاء، يشيء، شيئاً.

وإيجاد الموجود في طور آخر غير طور وجوده ليس تحصيل الحاصل، ويسمى: إحداثاً، كما يقال: حدث عندنا اليوم ضيف، يعني: حدث له طور الضيفية لا ذاته.

قال تعالى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِنْ ذِكْرٍ الرَّحْمَنِ مُحْدَثٍ﴾ [٥]. والمراد: أنه

---

(٤) الجنيد بن محمد بن الجنيد البغدادي الخزاز، أبو القاسم. صوفي، من العلماء بالدين، مولده ومنشؤه ووفاته ببغداد توفي سنة (٢٩٧ هـ - ٩١٠ م). انظر: (وفيات الأعيان ١/١١٧، وحلية الأولياء ١٠/٢٥٥، وصفة الصفوة ٢/٢٣٥، وتاريخ بغداد ٧/٢٤١، والأعلام ٢/١٤١).

(٥) سورة: الشعراء، آية: ٥.

محدث عندهم بعد أن لم يكن عندهم، لا أنه محدث في ذاته. والذكر: هو حضرة الصفات المخاطبة بقوله: « كن ». وهو: كلام الله القديم، والكلام صفة المتكلم، لأنه صادر عنه، جامع لجميع شؤونه.

ولهذا قال تعالى: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾[٦] ونكر الشيء هنا. وفي قوله: ﴿إنما أمرنا لشيء﴾[٧]. باعتبار حضرة الإمكان لضيقها. ولهذا كان القرآن مشتملاً على سور وآيات مختلفة كثيرة، مع أن الوحدانية لازمة له كالذات. قال تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَةٌ﴾[٨].

وليس قوله تعالى: ﴿كن﴾، أمراً بمعنى طلب الكون، وهو الوجود من مخاطب غير موجود، يقتضي الزمان الذي هو من لوازم الفعل الأمر.

وقول الله تعالى: ﴿كن﴾ قبل خلق الزمان، بل قبل خلق القبل، وإنما معنى ذلك: أن ﴿كن﴾ هي: الأمر، بمعنى: الشأن، وظهر ببعض صوره فترجم عنه بهذه الصيغة لضيق الممكن كما قال تعالى: ﴿وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيراً﴾[٩]. مع أن كان فعل ماض، والمضي من عوارض الزمان، وليس الزمان في الأزل، والرب قدير في الأزل حيث لا زمان[١٠]، وتنزل المعنى القديم المسمى « بالقرآن » من دائرة الوجوب إلى دائرة الإمكان يقتضي أمثال ذلك من الكمالات المتشابهات.

ولهذا يقابله الراسخون في العلم. بقولهم: ﴿آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِند رَبِّنَا﴾[١١].

---

(٦) سورة: الأنعام، آية. ٣٨

(٧) سورة: النحل آية. ٤٠

(٨) سورة: القمر، آية: ٥٠.

(٩) سورة: الفرقان، آية: ٥٤.

(١٠) كتب على هامش أ : على قوله تعالى: ﴿كن﴾ ليس أمراً بمعنى طلب الكون، وهو الوجود من مخاطب غير موجود، لأن ذلك يقتضي الزمان الذي هو من لوازم الفعل الأمر، وقول الله تعالى: ﴿كن﴾. قبل خلق الزمان، بل بمعنى الشأن ظهر ببعض صوره، فترجم عنه بهذه الصيغة لضيق الممكن، كما قال تعالى: ﴿وكان ربك قديراً﴾.

(١١) سورة: آل عمران، آية: ٧

فلم يبق من معنى قوله تعالى: « كن » إلا ظهور صفات الصفات مترتبة في ذواتها من غير قبلية لشيء ولا بعدية له، فما زال الظهور ولا يزال. وصفات الصفات هي: الأفعال[١٢]. فالذات قديمة، والصفات قديمة، والأفعال قديمة، والمنفعلات قديمة عنده، حادثة عندنا.

قال تعالى: ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِنْدَ اللهِ باقٍ﴾[١٣].

فإن أريد بكن، الترجمة فهي عين المنفعلات حادثة عندنا، قديمة عنده. وإن أريد بها المعنى المترجم فهي عين الصفات القائمة بالذات، فهي قديمة، ولا بد والقرآن قديم عنده حادث عندنا بدليل قوله:

﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ مُحْدَثٍ﴾[١٤].

وقال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأمِينُ عَلَى قَلْبِكَ﴾[١٥].

وقال: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ في لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾[١٦].

ولا شك أن التنزيل صفة حدوثية، لأنها الهبوط من العلو إلى السفل، وذلك تغير. والمراد: تغيره من حيث طور من أطواره لا من حيث ذاته، كما سبق في قولنا: حدث عندنا اليوم ضيف.

وصل:

ما ثم إلا ذات وصفات، وصفات صفات، وهي الأفعال، ومنفعلات، وهي: العالم.

---

(١٢) على هامش الآستانة: على أن صفات الصفات هي الأفعال.

(١٣) سورة: النحل، آية: ٩٦.

(١٤) سورة: الشعراء، آية: ٥.

(١٥) سورة: الشعراء، آية: ١٩٣، ١٩٤.

(١٦) سورة: القدر، آية: ١.

فالأول هو: المعبود. والثاني: الموصل إليه، وهو المعبود. والثالث هو: العابد. والرابع هو: العائق والمانع.

والأول: مرتبة الله تعالى. والثاني: مرتبة محمد ﷺ. والثالث: مرتبة المؤمنين. والرابع: مرتبة الشيطان.

وهذه الأربعة في الحقيقة شيء واحد لكنه تنزل وتفصل، فظهرت له هذه الأطوار، وتعددت وجوداته.

فالوجود العيني: مرتبة الذات، والوجود العلمي: مرتبة الصفات، والوجود القولي: مرتبة الأفعال، والوجود الرقمي: مرتبة الانفعالات.

وهذه الأربع وجودات هي صورة الحق، وقد خلق الله تعالى آدم مشتملاً على هذه الصورة (١٧).

قال النبي ﷺ: «إنَّ الله خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ». وفي رواية: «عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَن» (١٨).

فهو مرآة الحق، فيوجد آدم في عينه، فهي مرتبة الذات. ويوجد في علم الله تعالى، وهي مرتبة الصفات. ويوجد في القلم الأعلى، وهي مرتبة الأفعال. ويوجد في اللوح المحفوظ، وهي مرتبة الانفعال.

فقد تمت لآدم هذه الوجودات الأربع، وكل عالم من عوالم الله تعالى له آدم

---

(١٧) والمراد بالصورة: الصفة والمعنى أن الله خلقه على صفته من العلم والسمع والبصر وغير ذلك، وإن كانت صفات الله لا يشبهها شيء.

(١٨) أخرجه البخاري في صحيحه ٨/٥٠، عن أبي هريرة رضي الله عنه، بلفظ: «خلق الله آدم على صورته، طوله ستون ذراعاً، فلما خلقه، قال: إذهب فسلم على أولئك النفر من الملائكة جلوس، فاستمع ما يحيونك، فإنها تحيتك وتحية ذريتك، فقال: السلام عليكم، فقالوا: السلام عليك ورحمة الله، فزادوه: «ورحمة الله»، فكل من يدخل الجنة على صورة آدم طوله ستون ذراعاً، فلم تزل الخلق تنقص بعده حتى الآن». وأخرجه أيضاً مسلم في صحيحه، وأحمد بن حنبل في مسنده، والطبراني في معجمه، وأورده السيوطي في جامعه الصغير، حديث ٣٩٢٨ وصححه.

وبنوه من جنسه ـ ذلك بل، له رسول ونبي من جنسه ـ ذلك ويقرب من ذلك ما أخرج ابن جرير، عن ابن عباس رضي الله عنه في آية: ﴿وَمِنَ الأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [١٩]. قال: «في كل أرض مثل إبراهيم، ونحو ما على الأرض من الخلق». قال ابن حجر [٢٠]: «إسناده صحيح» [٢١].

وأخرجه الحاكم والبيهقي، [بلفظ]: «في كل أرض آدم كآدمكم، ونوح كنوحكم، وإبراهيم كإبراهيمكم، وعيسى كعيسى، ونبي كنبيكم» [٢٢].

---

(١٩) سورة: الطلاق، آية: ١٢.

(٢٠) أحمد بن علي بن محمد الكتاني العسقلاني، أبو الفضل، شهاب الدين، ابن حجر. من أئمة العلم والتاريخ. ولد عام (٧٧٣ هـ - ١٣٧٢ م) وتوفي سنة (٨٥٢ هـ - ١٤٤٩ م). انظر: (الضوء اللامع ٣٦/٢، والبدر الطالع ٨٧/١، ودائرة المعارف الإسلامية ١٣١/١، والأعلام ١٧٨/١).

(٢١) أخرجه بهذا اللفظ ابن كثير في تفسيره، وعزاه لابن جرير، وتتمته: «.... حتى آدم كآدمكم، وإبراهيم كإبراهيمكم» وقال ابن كثير: هو محمول إن صح عن ابن عباس، على أنه أخذه من الإسرائيليات، وذلك وأمثاله إذا لم يصح سنده إلى معصوم، فهو مردود على قائله».

(٢٢) قال البيهقي في الشعب: «هو شاذ بالمرة، وقال السيوطي: هذا من البيهقي في غاية الحسن، فإنه لا يلزم من صحة الإسناد صحة المتن، لاحتمال صحة الإسناد، مع أن في المتن شذوذاً أو علة تمنع صحته. قيل: هل آدم ومن بعده المذكورون فيما عدا الأرض الأولى من الإنس أو من غيرهم؟ وهل هم متعبدون بمثل من تعبد فيما عدا الأرض الأولى، وهل هم مقارنون لهم في زمنهم.

قال: ابن حجر في فتاويه: إذا تبين ضعف الحديث أغنى ذلك عن تأويله، لأن مثل هذا المقام لا تقبل فيه الأحاديث الضعيفة، وقال: يمكن أن يؤول الحديث على أن المراد بهم النذر الذين كانوا يبلغون الجن عن أنبياء البشر، ولا يبعد أن يسمى باسم النبي الذي بلغ عنه.

قال البيهقي عقب الحديث في «الأسماء والصفات»: إسناد هذا صحيح عن ابن عباس، وهو شاذ «بمرة»، لا فاعلم لأبي الضحى عليه متابعاً.

وأورده السخاوي في المقاصد الحسنة، والعجلوني في كشف الخفا، بلفظ: «الأرضون سبع، في كل أرض نبي كنبيكم....» وعزاه للبيهقي وغيره. (المقاصد الحسنة، للسخاوي، تحقيق محمد عثمان الخشن، حديث ٩١. كشف الخفا، للعجلوني، تحقيق أحمد القلاش، حديث ٣١٦).

وصل آخر:

هذه الوجودات الأربعة المذكورة لهذا الشيء الواحد، وهي: الوجود الذاتي على التنزيه، وهو: العلمي، والوجود الأفعالي على التنزيه، وهو: القولي. والوجود الانفعالي على التنزيه، وهو الرقمي.

فهو الله في عالم الذات العلية، ومحمد ﷺ في عالم الصفات السنية، والمؤمن في عالم الأفعال، والشيطان في عالم الانفعال.

قال الله تعالى: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (٢٣).

وقال: ﴿مَّن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ (٢٤)

وقال في الحديث القدسي: «كُنْتُ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ» (٢٥).

وقال: ويحذركم الله نفسه.

وفي الحديث: «أعوذ بك منك».

---

(٢٣) سورة: الصافات، آية: ١٨٠.

(٢٤) سورة: النساء، آية: ٨٠.

(٢٥) أخرجه البخاري عن أبي هريرة، بلفظ: «من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلى عبدي بشيء أحب إلى مما إفترضته. وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنواقل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينه، وإن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس المؤمن يكره الموت، وأنا أكره مساءته».

وأورده السيوطي في الجامع الصغير، وصححه، وعزاه للبخاري. وقال المناوي: قال في الميزان: غريب جداً، ولولا هيبة الجامع الصحيح لعدوه من منكرات خالد بن مخلد، لغرابة لفظه، وانفراد شريك به، وليس بالحافظ. ولم يرد هذا المتن إلا بهذا الإسناد، ولا خرجه غير البخاري.

أنظر: (صحيح البخاري، كتاب الرقائق. والجامع الصغير ١٧٥٢. وفيض القدير ٢/٢٤٠).

وصل فيه رجوع إلى أصل:

وكلامنا الآن في هذا الوجود الانفعالي، وهو: مرتبة الشيطان. ومنه ينشأ الذنب. وفيه ترى المنفعلات نفسها فيتعين وجودها عندها.

وحقيقة الذنب هي: تعين الوجود كما سبق، والتعين: وجود خامس انفعالي، حدث عن الوجود الانفعالي الأول بواسطة توجه النفس. لهذا سمي ذنباً، مأخوذ من الذنب، وهو الطراف الزائد. وقد أوجدته النفس بتوجهها إلى الأول فأذنبت. أي: أوجدت لها ذنباً بالتحريك، أي: قدراً زائداً عليها.

ولهذا قال الشيطان: ﴿وَلآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرِن خَلْقَ اللهِ﴾ [٢٦]. وتشبهت في ذلك بالله تعالى، فكان لها الوجود الرابع الانفعالي كما ذكر الله تعالى، ونازعته في ذلك، وعادته لأجله، فطردها عنه.

وفي الأثر، أن الله تعالى قال لداود عليه السلام: «عاد نفسك فإنها انتصبت لمعاداتي».

سر الذنب

وحيث علمت حقيقة الذنب فتحتاج أن تعلم سره، وأنا أتكلم لك عن ذلك بحسب الوقت:

فاعلم أن مضاهاة الإنسان للذات العلية منقسمة إلى قسمين: الأول: مضاهاة الأنبياءعليهم السلام، وهي مضاهاة الصفات للذات على التنزيه التام، ولهذا قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيٌ﴾ [٢٧].

من غير زيادة الكاف.. والثانية: مضاهاة المؤمنين على حسب مقاماتهم، وهي مضاهاة صفات الصفات التي هي الأفعال للذات.

---

(٢٦) سورة: النساء، آية: ١١٩ .

(٢٧) سورة: الشورى، آية: ١١.

ولا شك أن الصفات موجودة من الوجه الذي تنظر منه إلى الذات، وغير موجودة من الوجه الذي تنظر منه إلى الأفعال. وكذلك الأفعال موجودة من الوجه الذي تنظر منه إلى الصفات، وغير موجودة من الوجه الذي تنظر منه إلى المنفعلات. وكذلك المنفعلات موجودة من الوجه الذي تنظر منه إلى الأفعال، غير موجودة في ذواتها، بل هي عدم محض.

فإذا ادعت الصفات وجودها يصدق دعواها انتماؤها إلى ما هو الوجود المحض، وهو حضرة الذات. ولكن يطعن في ذلك انتسابها أيضاً إلى ما هو متردد في الوجود، وهو حضرة الأفعال. فمتى تعيَّن وجودها عندها فقد أذنبت. وتعيُّن وجودها عندها ضروري؛ لأنها ناظرة إلى الوجه الذي يلي الذات، أو إلى الوجه الذي يلي الأفعال.

والوجود القديم مكتنفها من كلا الوجهين، فلا بد من تعين وجودها عندها إلا إذا تنزلت إلى الوجه الذي للأفعال ينظر منه إلى المنفعلات. فحينئذ يذهب عنها تعين الوجود مع الله تعالى. وهذا هو تواضع الأنبياء عليهم السلام لله تعالى في ساعة وقوفهم بين يديه، فحين عسر عليهم عدم تعين الوجود خفَّ ذنبهم.

وأما إذا ادعت الأفعال وجودها مع الصفات، فإنه يصدق دعواها وجهها الذي يلي الصفات، ووجهها الذي يلي المنفعلات، ولكن يطعن في ذلك الوجه الذي للصفات يلي الأفعال، والوجه الذي للمنفعلات يلي العدم المحض. فقد اكتنفها العدم من الجانبين فلم يعسر عليها تعين الوجود كما عسر على الفرقة الأولى فعظم ذنبها.

وأما المنفعلات فلها وجه واحد إلى الوجود، وهو الوجه الذي يلي الأفعال، والوجه الآخر وهو العدم المحض، فسهل عليها عدم وجودها، فعظم ذنبها أشد عظم.

فلهذا ثبتت العصمة للأنبياء عليهم السلام لاكتنافهم بالوجود المحض القديم، ولكن لهم وجه يدخل عليهم الذنب منه - وهو

ضعيف. وحفظت المؤمنون ولم تعصم لاكتنافهم بالوجود القديم، وبالوجود الحادث. ولهم وجهان إلى العدم يدخل عليهم الذنب منها، ولهذا كثرت ذنوبهم، وقلت ذنوب الأنبياء عليهم السلام. وندرت.

وأما بقية المكلفين فلم يحفظوا لاكتنافهم بالعدمين: العدم المشوب، والعدم المحض، فهم غرقى الذنوب. ولهم وجه إلى الوجود واحد يمكنهم التوبة من جهته. هذا تقسيم المكلفين على الإجمال.

وصل في ذنوب الأنبياء وذنوب المؤمنين وذنوب العامة:

لا بد لكل مكلف من الذنب. ولكن ذنوب الأنبياء عليهم السلام ليست كذنوب المؤمنين، وذنوب المؤمنين ليست كذنوب غيرهم.

والعصمة والحفظ[٢٨] لا ينافيان الذنب؛ وذلك لأن عصمة الأنبياء عليهم السلام من جميع ذنوب المؤمنين لا من مطلق الذنوب. وكذلك حفظ المؤمنين من ذنوب مَنْ دونهم لا من مطلق الذنوب.

فالذنب ـ على هذا ـ ثلاثة أنواع: ذنب الأنبياء، وذنب المؤمنين، وذنب العامة. فتعيُّن الوجود في الأنبياء ليس كتعيُّنه في المؤمنين، وتعينه في المؤمنين ليس كتعينه في العامة.

فإن الحركة كلما بعدت أسرعت، وكلما أسرعت قربت إلى العدم وبعدت عن الوجود، فمتى ادعت الوجود ادعت ما ليس لها، ومتى ادعت ما ليس لها أذنبت وعظم ذنبها بحسب بعدها عن الوجود وقربها إلى العدم.

وصل لإيضاح أصل:

نظرت مرة في كلام العلماء من أهل الرسوم في مسألة صدور العصيان من الأنبياء عليهم السلام، نحو قوله تعالى:

---

(٢٨) على هامش أ: على أن العصمة والحفظ لا ينافيان الذنب.

﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوىٰ﴾ [29].

وقوله لمحمد ﷺ: ﴿وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ﴾ [30].

وقوله: ﴿عَفَا اللهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾ [31].

وقوله: ﴿لَوْلاَ كِتَابٌ مِنَ اللهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [32].

وقوله: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ﴾ [33]

وقوله: (عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ إِنْ جَاءَهُ الأَعْمَىٰ. وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّىٰ﴾ [34]

وقوله عن آدم وحواء عليهما السلام: ﴿فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحاً جَعَلاَ لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا﴾ [35].

وقوله عن يونس عليه السلام: ﴿وَذَا النُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَاضِباً فَظَنَّ أَن لَّنْ نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ [36]. وقوله عنه: ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ﴾ [37].

وقوله عن داود عليه السلام: ﴿وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاه فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ﴾ [38].

وقوله عن سليمان عليه السلام: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ﴾ [39]. وقوله عنه: ﴿أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ [40].

وقول يوسف عليه السلام: ﴿وَمَا أُبَرِّيءُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلاَّ مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ [41]. وقول الله تعالى عنه: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بها﴾ [42]

---

(29) سورة: طه، آية: 121.
(30) سورة: الشرح، آية: 2، 3.
(31) سورة: التوبة، آية: 43.
(32) سورة: الأنفال، آية: 8
(33) سورة: محمد، آية: 19.
(34) سورة: عبس، آية. 1، 3.
(35) سورة: الأعراف، آية: 190.
(36) سوزة: الأنبياء، آية: 87..
(37) سورة: الصافات، آية: 141.
(38) سورة: ص، آية: 24.
(39) سورة: ص، آية: 34.
(40) سورة: ص، آية: 32
(41) سورة: يوسف، آية: 53.
(42) سورة: يوسف، آية: 24.

وقول إبراهيم عليه السلام: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾[٤٣]. وكان هو الفاعل، بدليل قوله تعالى: ﴿تَاللهِ لأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ﴾[٤٤]. وقوله: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيهِ اللَّيلُ رَأَى كَوْكَباً قَالَ هَذَا رَبِي﴾[٤٥] الآية. إلى غير ذلك مما ورد عن الأنبياء عليهم السلام من وقوع العصيان منهم.

فرأيت طائفة شددت في الاعتراف بجميع ذلك، وفي وجوب اعتقاد نسبة العصيان إليهم عليهم السلام لضرورة الإيمان بكتاب الله تعالى وبجميع ما أخبر الله تعالى عنهم فيه، باعتبار صدقه تعالى فيما أخبر به، حتى قالوا: « كل من قال إن الأنبياء عليهم السلام لم يعصوا قبل النبوة ولا بعدها كفر، لإنكاره النصوص، وعدم إيمانه بها ».

وطائفة أخرى شددت في تنزيه الأنبياء عليهم السلام عن نسبة العصيان إليهم قبل النبوة وبعدها، وقالوا: « من التزم ظواهر النصوص أفضت به إلى تجويز الكبائر، وخرق الإجماع، وما لا يقول به مسلم ».وبالغوا في تأويل جميع ما ورد وصرفه عن ظاهره.

فوقفت على كلام هاتين الطائفتين، وتأملت فيه، فعظمت عندي الحيرة، فقمت إلى الصلاة وركعت ما يسر الله تعالى لي طالباً من الله تعالى الهداية إلى ما هو الصواب في الإيمان بذلك، والاعتقاد ونشر ما هو الحق بين العباد. فجاءني الوارد وأنا في الصلاة ـ قبل الفراغ منها بالسلام ـ بمعاني ما يتلى عليك من الكلام. وذلك أن الذي عن عدهي في هذه المسألة.

أن النصوص القرآنية، والأحاديث النبوية منقسمة إلى نوعين: منها المحكم، ومنها المتشابه. والمتشابه على قسمين: متشابه وارد في حق الله تعالى، ومتشابه وارد في حق الأنبياء عليهم السلام.

---

(٤٣) سورة: الأنبياء، آية: ٦٣.

(٤٤) سورة: الأنبياء، آية: ٥٧.

(٤٥) سورة: الأنعام، آية: ٧٦.

ولا شك أن حقيقة الله تعالى مجهولة للأنبياء عليهم السلام، ومعرفتهم به تعالى إنما هي معرفة عجز عنه وتنزيه تام، وإلاّ لزم أن يكون شيء منهم قديماً أو شيء منه حادثاً، وهذا محال.

وكذلك معرفتنا بحقيقة الأنبياء عليهم السلام معرفة عجز وتنزيه تام، وإلا كان فينا من نبوتهم شيء نبوة التشريع، أو فيهم من عدم نبوتنا شيء، فيلزم ثبوت النبوة في غيرهم عليهم السلام، أو عدم ثبوتها لهم، وذلك محال.

فالحقيقتان مجهولتان لنا، حقيقة الله وحقيقة الأنبياء عليهم السلام. ولكل من الحقيقتين صفات ثابتة في النصوص يجب الإيمان بها كلها على حسب ما هي عليه في نفس الأمر، لا على حسب ما نغفله نحن منها، والمتشابه وارد في وصف كلا الحقيقتين.

والصواب في كيفية الإيمان به مذهب السلف رضي الله عنهم، وهو: تسليم معنى ذلك إلى رسوله ﷺ، مع كمال اليقين به وصحة الإطلاق والتسمية على حسب ما هو وراد في ألفاظ النصوص من غير تأويل لشيء من ذلك ولا صرفه عن ظاهره، ولا الإيمان به على ما يظهر لنا منه، فنطلق على الله تعالى جميع ما أطلقه على نفسه، من الوجه، واليد، والاستواء، والمجيء، ونحو ذلك على المعنى الذي يعلمه الله تعالى لا على المعنى الذي نعلمه نحن (٤٦).

وكذلك نطلق على الأنبياء عليهم السلام جميع ما أطلعه الله تعالى عليهم، وأطلقوا على أنفسهم، أو أطلق بعضهم على بعض من العصيان والغي والذنب والفتنة وعدم براءة النفس والوزر إلى غير ذلك، ولكن على المعنى الذي يعلمه الله تعالى وتعلمه أنبياؤه عليهم السلام، لا على المعنى الذي نعلمه نحن ونفهمه من هذه الألفاظ عند إطلاقها. فإنا لا نعلم ولا نفهم إلا ما نحن عليه من الأحوال والأخلاق، ونحن غير معصومين وإن أيدنا بالحفظ.

---

(٤٦) للغزالي في هذا الموضوع بحث جيد في كتابه «المقصد الأسني»، تحقيق محمد عثمان الخشت، مكتبة القرآن، ص ٢٧ وما بعدها.

والأنبياء عليهم السلام معصومون ونحن لا نعقل كيف نسبت هذه الأشياء إليهم لأنا لسنا في أطوارهم عليهم السلام، وإنما نعقل كيف تنسب إليهم بيقين؟ وليس هذا موضوع الكلام على المتشابه وسيأتي الكلام عليه إن شاء الله مفصلاً.

واعلم أن هذا الذي ذكرناه في سر الذنب يفهمك جهره بطريق الإجمال، وأنا أبين لك ذلك، فاصغ لما يتلى عليك من المقال.

قد علمت أن الذنب كناية عن تعين الوجود، ولا شك أن تعين الوجود في كل موجود يقتضي الإمارة في نفسه وعدم دخوله تحت أمر غيره، فإن كان ذلك الوجود المتعين في الموجود هو وجود الله تعالى الثاني، ثبتت العصمة كالأنبياء كما تقدم. وإن كان ذلك الوجود وجود الله تعالى الثالث، ثبت الحفظ كالمؤمنين، وإن كان وجوده تعالى الرابع، لم تثبت العصمة ولا الحفظ.

والوجود الأول هو الأمر الناهي على لسان الوجود الثاني، فلا يتصور من الوجود الثاني مخالفة إلا صورة لا معنى لمقتضى ظهور المغايرة. والوجود الثاني هو الآمر والناهي للوجود الثالث والوجود الرابع.

ولهذا تصدر المخالفة صورة ومعنى من هذين الوجودين؛ لأن الأمر لهما هو الوجود الثاني الذي هو مماثل لهما دون الوجود الأول المغاير. وإن كان الأمر والنهي للجميع واحداً صادراً من الوجود الأول ـ فافهم الموازنة بين الموجودات في الشيء الواحد. ولهذا تكثر المخالفة من الوجود الرابع أكثر من الثالث.

حال الذنب

وأما الحال الذي للذنب فهو بحسب الشريعة: البعد والطرد، وهو على أربعة أقسام: بعد وطرد يحصل بخلاف الأولى، وبالصغيرة، وبالكبيرة، وبالكفر، ويقتضي ذلك المذمة في الدنيا وفي الآخرة، وإطلاق أسماء الذم ـ كالفاسق، والعاصي، والمذنب، والمجرم، والكافر، والمشرك، ونحو ذلك ـ واستحقاق

العقاب في الآخرة أو في الدنيا.

أما بحسب الحقيقة فحال الذنب هو القرب، لكن القرب المذموم دون القرب المحمود. وذلك أنه ما أذنب إلا بعد تعين وجوده بغلبة الوجود الأول على ما بعده، بحيث استهلك فيه بقية الموجودات، ولكن الموطن يظهر بحكمهفيصدر الذنب.

فالمذنب في حال ذنبه أقرب إلى الله تعالى منه في حال طاعته، لكن قرباً مذموماً بسبب تعين وجوده مع الله تعالى تعيناً صادراً منه لا من نفس الوجود، قال تعالى:

﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيهِ مِنْكُمْ﴾ (٤٧).

يعني: قربنا إليه صادر منكم؛ لأنكم مظهرنا ووجودنا الرقمي.

﴿وَلَكِنْ لاَ تُبْصِرُونَ﴾(٤٨).

لأن الشيء لا يبصر نفسه من شدة القرب. فقد أشار القرآن إلى قربهم في عين بعدهم، وهو القرب المذموم من قبيل قول القائل: «قلبي معي وأنا أدور عليه». وفي هذا المعنى قلت موالياً:

كن عادلاً في أمورك، لا تكن جايرْ
للحب تطلب وأنت الحب يا حاير
أما سمعتَ الذي فيه الْمثَل سَايرْ
قلبي معي وعلى قلبي أنا داير

وصل:

قال تعالى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لاَ تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللهِ..﴾ (٤٩) الآية.

---

(٤٧) سورة: الواقعة، آية: ٨٥.

(٤٨) سورة: الواقعة، آية: ٨٥

(٤٩) سورة الزمر، آية: ٥٣.

وصف المذنبين بالعبودية وهي أشرف صفاتهم. قال القائل:

وَمِمَّـا زَادَني شَـرَفـاً وفَخـرا ... وَكِـدتُ بـأَخْمُصِـي أطـأ الثريّـا
دخُولي تَحْتَ قَـولِـكَ يـا عبـادي ... وإن صيَّـرتَ أحْمَدَ لي نبيّـا

وقد زادهم شرفهم أيضاً بنسبتهم إليه في قوله: ﴿يا عبادي﴾. وهنا سر عجيب في ذكر العبودية، وذلك ان المذنبين في حال ذنوبهم عابدون لله تعالى بعلمهم إن ذلك ذنب فعلوه.

والعلم عبادة، وانقيادهم أيضاً لخلق الله تعالى الذنب فيهم طاعة منهم لله تعالى فيما أراد لا فيما امر.

والطاعة عبادة، فهم مطيعون في عين مخالفتهم، وعابدون في عين معصيتهم. ولهذا قال تعالى:

﴿ولِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ في السَّموات وَٱلأرض طَوْعاً وكَرْهاً﴾ (٥٠).

فكان سجود المشركين للأصنام سجوداً لله تعالى كرهاً، والسجود لله تعالى عبادة، فهم عابدون لله تعالى في حال عبادتهم للأصنام ولكن لا يعلمون. وقد دخلوا تحت قوله تعالى: ﴿يا عبادي﴾.

وقوله: ﴿لا تقنطوا﴾. النهي واقع على الجميع، يعني: ارتجوا التوبة من المعصية أو من الكفر بالإقلاع والإيمان، كما سيأتي.

﴿إن الله يغفر الذنوب جميعا﴾، يعني: يسترها، فإن الغفر هو الستر بخلق التوبة في المذنب - أي مذنب كان - فإن التوبة عبادة يوجدها الله تعالى في التائب فيستر بها الذنب. وفي الحديث:

«وأتْبِع الْسَّيِّئَةَ الْحَسَنَةَ تَمْحُوها» (٥١).

---

(٥٠) سورة الرعد، آية: ١٥.

(٥١) الحديث أخرجه احمد بن حنبل في مسنده، والترمذي في سننه، والحاكم في المستدرك، وقال الترمذي: حسن صحيح، وقال الحاكم: صحيح على شرطهما، وأيده الذهبي. وأخرجه البيهقي=

وصل:

هذه الآية[٥٢] نزلت في وحشي[٥٣] قاتل حمزة عم النبي ﷺ، روى أبو حنيفة رضي الله عنه بإسناده، عن ابن عباس رضي الله عنهما:

« إن وحشياً لما قتل حمزة سكت زماناً ثم وقع في قلبه الإسلام، فأرسل إلى رسول الله ﷺ يعلمه انه قد وقع في قلبه الإسلام، وقد سمعتك تقول عن الله تبارك وتعالى:

﴿والَّذينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللهِ إلٰهاً آخرَ وَلا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتي حرَّمَ اللهُ إلاَّ بالحَقِّ وَلاَ يَزْنونَ ومَنْ يَفْعَل ذَلِكَ يَلْقَ آثاماً، يُضَاعَفْ لَهُ العذابُ يومَ القِيامةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَاناً﴾[٥٤].

فإني قد فعلتهن جميعاً، فهل لي من رخصة؟ قال: فنزل جبريل عليه السلام، فقال: يا محمد قل له:

﴿إلاَّ مَنْ تَابَ وآمَنَ وعَملَ عَملاً صَالِحاً، فأولَئِكَ يُبَدِّلُ اللهُ سَيئاتِهِمْ حَسَناتٍ وكَانَ اللهُ غَفُوراً رَحِيماً﴾[٥٥].

= في الشعب، والضياء في المختار، والدارمي في مسنده، كلهم عن أبي ذر الغفاري.

وأخرجه احمد بن حنبل، والبيهقي والطبراني، عن معاذ بن جبل، وقال الذهبي: إسناده حسن.

واخرجه ابن عساكر في تاريخه عن أنس بن مالك بسند ضعيف.

وأورده السيوطي في الجامع الصغير ولم يحكم عليه، وقال المناوي في فيض القدير: اكثر المصنف من مخرجيه إشارة إلى رد الطعن فيه.

انظر: (سنن الترمذي، الباب ٥٥ من كتاب البر، ومسند الدارمي، الباب ٧٤ من كتاب الرقائق، واحمد بن حنبل في مسنده ٥/١٥٣، ١٥٨، ١٩٦، والجامع الصغير ١١٥، وفيض القدير ١/١٢٠).

(٥٢) وهي آية: « إن الله يغفر الذنوب جميعاً ».

(٥٣) وحشي هو غلام جبير بن مطعم، وروى قصة مقتل حمزة عم النبي ﷺ ابن كثير في البداية والنهاية ٤/١٧.

(٥٤) سورة الفرقان، آية: ٦٨، ٦٩. (٥٥) سورة الفرقان، آية: ٧٠.

قال: فأرسل رسول الله ﷺ إليه بهذه الآية، فلما قرئت عليه، قال وحشي: إن في هذه الآية شروطاً وأخشى ان لا أفي بها ولا أطيق ان اعمل عملاً صالحاً أم لا، فهل عندك شيء ألين من هذا يا رسول الله؟ قال: فنزل جبريل عليه السلام بهذه الآية:

﴿إِنَّ اللهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ (٥٦).

قال: فكتب رسول رسول الله ﷺ بهذه الآية وبعثه إلى وحشي. قال: فلما قرئت عليه قال: إنه يقول ان الله لا يغفر ان يشرك، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وأنا لا أدري لعلي ان لا أكون في مشيئته ان يشأ لي المغفرة، ولو كانت الآية: ويغفر ما دون ذلك، ولم يقل: لمن يشاء، كان ذلك. فهل عندك شيء أوسع من ذلك يا محمد؟ قال: فنزل جبريل عليه السلام بهذه الآية فقال:

﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لاَ تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللهِ إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ (٥٧).

قال: فكتب رسول الله ﷺ، وبعث بها إلى وحشي. قال: فلما قرئت عليه، قال: أما هذه فنعم، ثم أسلم.

فأرسل إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله إني قد اسلمت فأذن لي في لقائك، فأرسل إليه رسول الله ﷺ: «أن وارِ وجهك فإني لا أستطيع أن أملأ عيني من قاتل حمزة عمي» (٥٨).

قال: فسكت وحشي حتى كتب مسيلمة إلى رسول الله ﷺ: «من مسيلمة

---

(٥٦) سورة النساء، آية: ٤٨.

(٥٧) سورة الزمر، آية: ٥٣.

(٥٨) قال ابن كثير: عن جعفر بن عمرو بن أمية: ان وحشي قال: «لما رآني رسول الله ﷺ، قال لي: أوحشي أنت؟ قلت: نعم يا رسول الله، قال: أقعد فحدثني كيف قتلت حمزة، قال: فحدثته، فلما فرغت من حديثي، قال: ويحك، غيب عني وجهك فلا أريتك، قال: فكنت أتنكب برسول الله حيث كان لئلا يراني حتى قبضه الله عز وجل. (البداية والنهاية ٤/١٨).

رسول الله إلى محمد رسول الله... أما بعد، فقد اشركت في الأرض فلي نصف الأرض وقريش نصفها، غير أن قريش قوم يعتدون» (٥٩). قال: فقدم بكتابه إلى رسول الله ﷺ رجلان (٦٠)، فلما قرىء الكتاب على رسول الله ﷺ، قال للرسولَين:

«لولا أنكما رسولان لقتلتكما» (٦١).

ثم دعا بعلي بن أبي طالب، فقال: «اكتب بسم الله الرحمن الرحيم. من محمد رسول الله إلى مسيلمة الكذاب. السلام على من اتبع الهدى. أما بعد.. فإن الأرض لله يرثها من يشاء من عباده، والعاقبة للمتقين، وصلى الله على محمد» (٦٢).

قال: فلما بلغ وحشياً ما كتب مسيلمة إلى رسول الله ﷺ، أخرج المزراق الذي قتل به حمزة، فصقله وهم بقتل مسيلمة، فلم يزل على عزمه هذا حتى قتله يوم اليمامة.

وصل فيما تضمنته هذه القصة من أسرار:

أن ذلك ان سبق الكلمة بالسعادة هو المركز، وتردد وحشي في طلب الآيات من رسول الله ﷺ، نظير مقام الإدلال في القرب المحمود، ونزول هذه الثلاث

---

(٥٩) اخرجه ابن كثير في البداية والنهاية ٥١/٥، عن ابن إسحاق، بلفظ: ««أما بعد، فإني قد أشركت في الأمر معك، فإن لنا نصف الأمر ولقريش نصف الأمر، ولكن قريش قوم لا يعتدون.

(٦٠) الرجلان هما: ابن النواق، وابن آثال.

(٦١) قال ابن مسعود: «سمعت رسول الله ﷺ حين جاءه رسولا مسيلمة الكذاب بكتابه، يقول لهما: «أنتما تقولان مثلما يقول، قالا: نعم، فقال: أما والله لولا ان الرسل لا تقتل لضرب أعناقكما».

وفي رواية اخرى، قال رسول الله ﷺ: «لو كنت قاتلا رسولاً لقتلتكما». قال عبد الله ابن مسعود: فمضت السنة بأن الرسل لا تقتل». (البداية والنهاية ٥٢/٥).

(٦٢) قال ابن كثير ان هذا كان سنة عشر هجرية.

آيات فيه نظير ذنوبه الثلاثة: الشرك بالله، وقتل النفس، والزنا، كما اعترف هو بذلك.

أما الشرك فهو مشتق من الشركة والتسوية، والشيئان في الحس شيء في المعنى. والحس هو الساتر للاتحاد، فالشرك مستور، فكيف يستر؟ ولهذا ان الله لا يغفر ان يشرك به، ويغفر ما دون ذلك - من قتل النفس والزنا - لمن يشاء، ومشيئته محققة لغفر كل ذنب، اي: ستره، ليظهر هو سبحانه وتعالى فيكون هو الساتر للذنوب بنفسه، فيرجع كل ذنب إلى أصله، ويرجع هو سبحانه وتعالى إلى أصله.

وأصل الأشياء العدم، وأصله تعالى الوجود، فإنه كما أوجدنا من العدم انعدم هو عندنا من الوجود. فإذا وجد هو منْ عدمنا وعدمنا من وجوده، يرجع كل شيء إلى أصله.

ولهذا أعد الله تعالى النار لأهل الذنوب في الآخرة ليستر ذنوبهم بها، وفي الحقيقة هو الساتر والنار من بعض تجلياته. وما خرج عن الغفر الذاتي إلا الشرك، فإنه مغفور بنار الآخرة، أي: مستور بها، مسترة أتم ستر من التجلي الموسوي، وهو ستر الجلال لا ستر الجمال، والدنيا لا تسع ستر الجلال، ولهذا اندك الجبل من المظهر الناري. وهناك أسرار اخر لا يمكن إفشاؤها خوفاً على العقول القاصرة.

مقام الذنب

وأما المقام الذي للذنب فهو بحسب الشريعة: الاستعداد والتهيئة لظهور أثر الغضب الإلهي من اسمه المنتقم.

وفي الحقيقة وقوف المذنب تحت اسمه الرحمن، كالأرض المجدبة الطالبة للري رغبة في الإنبات، فإن الأرض الريانة يفتقر إليها النبات في الإخراج وهي مستغنية عن المطر بخلاف الأولى.

فمقام الذنب أتم من مقام الطاعة لهذا المعنى، ولكن لا يثبت المكلف لتجلياته الجلالية الدنيوية والأخروية، بخلاف مقام الطاعة، فإن تجلياته كلها جمالية في الدنيا والآخرة.. وهذا حكمة وضع الشرع، وإن شئت قلت: وضع العرش، فإنه قلب حروفه - فافهم.

ولولا خوف الإطالة لتكلمنا على مقام الذنب اكثر من ذلك. والله الهادي إلى أقوم المسالك.

أقسام الذنب

وأما أقسام الذنب فهي بحسب الشريعة أربعة: خلاف الأولى، وصغيرة، وكبيرة، وكفر.

اما خلاف الأولى، فهو: الأمر الذي يسمونه مكروهاً تنزيهياً، وهو كشرب الماء واقفاً، والتنقيص عن ثلاث تسبيحات في الركوع والسجود، وليس فيه غير فوت الثواب.

والصغيرة كل ذنب لم يكن حراماً محضاً كالغمز، والقبلة، والنظرة بشهوة، ويجوز في حق الله تعالى العقاب على ذلك.

والكبيرة كل ما كان حراماً محضاً كالزنا، واللواطة، وشرب الخمر، والسرقة. ولا يرفعها في الدنيا إلا التوبة أو الحج المبرور - على ما قيل، والعقاب عليها من الله تعالى في الآخرة لمن مات مصراً عليها.

وأما الإيمان يوجد مع الصغيرة والكبيرة أو لا يوجد. وفي هذا خلاف بين اهل السنة وغيرهم.

فقالت الخوارج: ان مرتكب الكبيرة او الصغيرة كافر. وقالت المعتزلة: مرتكب الكبيرة لا كافر ولا مؤمن، وأثبتوا منزلته بين المنزلتين. وقال الحسن

البصري: مرتكب الكبيرة منافق. وقال أهل السنة: مرتكب الكبيرة والمصر على الصغيرة فاسق، وليس كافراً ولا منافقاً.

وأما حد الإصرار، فقد رأيت في «العهود المحمدية» للشعراني[٦٣] رحمه الله تعالى: «أن حد ذلك أن يدخل عليه وقت صلاة اخرى وهو لم يتب». انتهى..

ومن هنا يفهم ان التوبة لا تجب على الفور من فعل الذنب إلا إذا أفرط وأطال التسويف فيها، فيسمى مصراً حينئذ. ومما يؤيد هذا ما ورد عن النبي ﷺ في الكرام الكاتبين للأعمال:

«إنّ صاحِبَ اليَمينِ أمينٌ عَلَى صَاحِبِ الشِّمالِ، فَإذا عَمِلَ العَبْدُ سَيِّئة وأرادَ أن يكْتُبَها صَاحِبه، قالَ لَـهُ صـاحـبُ اليمين: أمسِـكْ، فيُمْسِـكُ سَبـع ساعات، فَإن اسْتغفَرَ اللهَ لَمْ يكتب، وَإنْ لَمْ يسْتَغفر كتبَ سَيِّئةً واحدة»[٦٤].

والحكمة في تخصيص السبع ساعات لاحتمال ان ينزل الأمر بالإستغفار، فإن الله تعالى يقول: ﴿الَّذي خلَقَ سبْعَ سمَوَاتٍ ومِنَ الأرْضِ مِثْلهُنَّ يتنزَّلُ الأمْرُ بَيْنهُنَّ﴾[٦٥].

وقال تعالى: ﴿وَأوْحَى في كُلِّ سَماءٍ أمْرَها﴾[٦٦].

---

(٦٣) عبد الوهاب بن احمد بن علي الحنفي، الشعراني، ابو محمد. من علماء المتصوفين، ولد في قلقشندة بمصر عام ٨٩٨ هـ - ١٤٩٣ م، وتوفي بالقاهرة سنة ٩٧٣ هـ - ١٥٦٥ م، وكتابه العهود المحمدية هذا مطبوع، انظر: (آداب اللغة ٣/٣٣٥، وشذرات الذهب ٨/٣٧٢، ومعجم المطبوعات ١١٢٩ : ١١٣٤، والأعلام ٤/١٨٠.)

(٦٤) اخرجه الطبراني عن أبي أمامة، بلفظ: «ان صاحب الشمال يرفع القلم ست ساعات عن العبد المسلم المخطىء، فإن ندم واستغفر الله منها القاها، وإلا كتبت واحدة». وقال الهيثي: «رواه الطبراني بأسانيد احدها رجال وثقوا».
وأورده السيوطي في الجامع الصغير، وعزاه للطبراني عن أبي امامة، ورمز إليه بالضعف. (الجامع الصغير، حديث ٢٢٩١. وفيض القدير ٢/٤٥٦).

(٦٥) سورة الطلاق، آية: ١٢. (٦٦) سورة فصلت، آية: ١٢.

وقال: ﴿ومَا أمْرُ السَّاعةِ إلاّ كَلَمْحِ الْبَصَرِ﴾ (٦٧).

والمراد بالساعات: الساعات الزمنية، فصاحب الصغيرة مثلاً في هذه السبع ساعات التي يمهل فيها من حين إتيانه بالصغيرة، إما أن يستغفر فلا تكتب، وإما أن لا يستغفر فتكتب سيئة واحدة صغيرة. ثم بعد أن كتبت سيئة واحدة صغيرة، إما ان يقصد التوبة منها ولو بعد حين، أو يقصد فعل ما تنمحي به من الطاعات كما ورد:

«أن الصَّلاةَ إلَى الصَّلاةِ، والْجُمُعَة إلَى الجُمُعة مِنْ جُمْلَةِ الْمُكفِراتِ للصغَائِرِ» (٦٨).

فلا يكون ذلك إصراراً، فتبقى صغيرة إلى أن تنمحي بالتوبة او بفعل الطاعات، وأما إن قصد فعل التوبة منها ولم يقصد فعل ما تنمحي به من الطاعات، فإنها تصير كبيرة. وهذا معنى الإصرار على الصغيرة.

وأما ما ذكرناه عن الشعراوي (٦٩) رحمه الله تعالى، فمعناه: فيمن فعل الصغيرة، ولم يقصد شيئاً غير فعلها فإنه يمهل في قصيدة بعد كتابتها إلى قبيل دخول وقت الصلاة الأخرى، لأنه لو أمهل إلى أن دخل وقت الصلاة الأخرى، كفرت بفعل الصلاة. فيلزم لا يوجد لمؤمن صغيرة أبداً إلا مع الإصرار فيذهب قول النبي ﷺ:

«مَنْ اغْتَسَل يوْمَ الْجُمُعَةِ فَلَهُ كَفَّارَة مَا بَيْنَ الجُمعَة إلى الْجُمُعَة وزِيادَةِ ثَلاثَةِ أيَّامْ» (٧٠).

---

(٦٧) سورة النحل، آية: ٧٧.

(٦٨) اخرج احمد بن حنبل ومسلم والترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه، مرفوعاً: «الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان، مكفرات لما بينهن إذا اجتنبت الكبائر».
واخرج ابو نعيم في الحلية، عن أنس رضي الله عنه، مرفوعاً: «الصلوات الخمس كفارة لما بينهن، ما اجتنبت الكبائر، والجمعة إلى الجمعة وزيادة ثلاثة أيام».

(٦٩) سبق ترجمته.

(٧٠) اخرجه النسائي في سننه، واحمد بن حنبل في مسنده، وابو داود في سننه عن أبي هريرة، =

فإنه يقتضي أن الجمعة مكفرة مثل الصلوات الخمس. والمراد تكفير الصغائر في جميع ما ورد في هذا الباب، بدليل قوله تعالى:

﴿ إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ (٧١).

يعني: صغائركم، بدليل المقابلة بالكبائر، والمراد: تكفيرها بمثل ما ذكر النبي ﷺ من الطاعات نحو قوله:

« مَنْ قَرأَ ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ القَدْرِ ﴾ عَلَى أَثَر الْوُضُوءِ، غُفِرَ لَهُ ذنُوب خَمْسِينَ سَنَة » (٧٢).

وما أشبه ذلك لأن الإجتناب وحده مكفر من غير هذه الأشياء، ولأن التكفير بهذه الأشياء مشروط باجتناب الكبائر، بدليل قوله:

« فَلَهُ كفَّارةُ مَا بَيْنَ الْجُمعَة إلى الجُمعَةِ » (٧٣).

فإنه لا ثمرة لذلك إلا إذا فرضنا انه لم يأت بالصلوات الخمس ولا بشيء آخر من المكفرات إلا الجمعة فقط فإنه تكفر له الصغائر.

بلفظ: « من اغتسل يوم الجمعة، وليس من احسن ثيابه، ومس من طيب، إن كان عنده، ثم اتى الجمعة، فلم يتخط اعناق الناس، ثم صلى ما كتب الله تعالى له، ثم انصت إذا خرج إمامه حتى يفرغ من صلاته، كانت كفارة لما بينها وبين جمعته التي قبلها، وزيادة ثلاثة أيام». واخرجه ايضا الحاكم في المستدرك، عن أبي قتادة، بلفظ: « من اغتسل يوم الجمعة كان في طهارة إلى الجمعة الأخرى، وقال: صحيح على شرطها.

وأخرجه مسلم أيضاً مختصراً، مرفوعاً. أنظر: (سنن النسائي، الباب ٢٣ من كتاب الجمعة. وسنن ابو داود، الباب ١٢٦ من كتاب الطهارة. ومسند احمد بن حنبل ٣٩/٣، ٨١، ٤٢٠/٥، ٤٣٩).

(٧١) سورة النساء، آية: ٣١.

(٧٢) اخرجه الترمذي في سننه، الباب ٢٥ من كتاب ثواب القرآن.

(٧٣) اخرجه البخاري في صحيحه، الباب ٦، ١٩ من كتاب الجمعة. ومسلم في صحيحه، حديث ٢٦، ٢٧ من كتاب الجمعة. والترمذي في سننه، الباب ٥ من كتاب الجمعة. وقد سبق الكلام عليه بالتفصيل.

ومعلوم ان من فعل كذلك فقد ارتكب كبائر متعددة، وهي ترك الصلاة. والمخبر صادق، وهو النبي ﷺ، فلا بد من ذلك ويصير معنى الآية: «أن تجتنبوا كبائر الذنوب في المستقبل بالاقتراب إلى طاعاتنا بأن تشغلوا الأوقات التي تسع الكبائر بالطاعات» بمعنى: تكفر عنكم صغائركم بسبب تلك الطاعات التي تصدر منكم في الأوقات التي يمكن ان توجد الكبائر منكم فيها بخلق الله تعالى. وإن لم تجتنبوا الكبائر بالاقتراب إلى الطاعات ـ كما ذكرنا ـ فلا نكفر عنكم من صغائركم شيئاً.

وصل لإيضاح هذا الفصل:

ظنت المعتزلة أن معنى قوله تعالى: ﴿إن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ..﴾ [٧٤] الآية. إن اجتنبتم، فقالوا: إن اجتناب الكبائر فقط من غير فعل شيء مما ذكر من الطاعات يكفر الصغائر. وليس كذلك، فإن قوله: ان تجتنبوا، بصيغة متى تحقق منكم اجتناب الكبائر في المستقبل، نكفر عنكم سيئاتكم.. والمراد بالاجتناب: عدم الإتيان بها.

والكبائر التي صدرت منهم فيما مضى، كيف يمكنهم عدم الإتيان بها؟ لا سيما وفي رواية مسلم، وابن ماجة، زيادة: «.... ما لم تفش». في حديث: «من اغتسل يوم الجمعة» السابق، يعني: يقع ذلك التكفير في مدة لم تفعل فيها الكبائر، فلو كانت تلك المدة ماضية لم تكن ظرفاً للتكفير المستقبل المفهوم من ظاهر الحديث، وبقي معنى الاجتناب الواقع في الآية إعطاء الجنب، أي: الطرف من الإنسان، كناية عن الإعراض.

ولا شك أن الإعراض عن الشيء وإعطاءه الجنب، إقبال على شيء آخر وإعطاؤه الجنب الآخر.

فمعنى قوله: «إن تجتنبوا الكبائر»، أن تعرضوا عنها وتعطوها الجنب منكم

---

(٧٤) سورة النساء، آية: ٣١.

نكفر عنكم، ولا يمكنكم ذلك إلا بإقبالكم على غيرها من الطاعات التي هي ضدها، وإعطاؤكم تلك الطاعات جنبكم الآخر، لأن إقبالكم على الكبائر مثلها، أو على ما هو من الصغائر أو المباحات، لا يصلح فعل خير منكم تستحقون عليه تكفير السيئات. فتعين أن يكون معنى «إن تجتنبوا الكبائر»: أن تقبلوا على الطاعات فيصير ذلك بمنزلة قوله تعالى:

﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ (٧٥).

فإنه ورد أن رجلاً من الصحابة رضي الله عنهم أصاب من امرأة قبلة فأتى النبي ﷺ، فأخبره بذلك، فأنزل الله تعالى هذه الآية: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ...﴾ (٧٦) إلى آخرها. فقال الرجل: أَلِيَ هذا يا رسول الله؟ قال: «لكل أمتي».

وأما الكفر فهو من أعظم الذنوب، وسيأتي له باب مستقل إن شاء الله تعالى.

أما أقسام الذنب بحسب الحقيقة فخمسة: الغفلة عن الحق، والغفلة عن هذه الغفلة، والتيقظ لغيره، والتيقظ لهذا التيقظ، والتيقظ للتيقظ له.

أما الغفلة عن الحق فهي نسيان عهد الربوبية المأخوذ على بني آدم باستيلاء التكاثر على القلوب الشيطانية، قال تعالى:

﴿أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ﴾ (٧٧)، مقبرة كل إنسان الأرض التي خلق منها.

قال تعالى: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ﴾ (٧٨).

وكما أن في عالم الأجسام سماء وأرضاً، كذلك في عالم الأرواح سماء وأرض، فاعتبر إن كنت من أولي الألباب.

---

(٧٥) سورة: هود، آية: ١١٤.

(٧٦) سورة: الإسراء، آية: ٨٧.

(٧٧) سورة: التكاثر، آية: ١.

(٧٨) سورة: طه، آية: ٥٥.

وصل:

إعلم أن الغفلة تلحق الإنسان بالبهيمة، كما أن اليقظة تلحقه بالملك، والغفلة واليقظة من أحوال القلب ولا عبرة بالصور، قال الله تعالى:

﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكاً لَجَعَلْنَاهُ رَجُلاً﴾ (٧٩).

ثم عرض بأهل الغفلة، فقال:

﴿وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَا يَلْبِسُونَ﴾ (٨٠).

وهم يلبسون الصور، ولهذا كان اللبس عليهم في الصور، وقال تعالى:

﴿وَنُقلب أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُم كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مرَّةٍ﴾ (٨١).

فإنه لما أنكروه في أول تجلياته لعقولهم، قلب أفئدتهم فظنوا أن الصور له، وقلب أبصارهم فلم يدركوا أن الصور رؤيتهم لتجلياته من حيث هم لا من حيث هو، لما أن رجلاً رأى هلال رمضان في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لم يمكن الجميع رؤيته، فدعاه ورفع شعرة بيضاء كانت على جفن عينه، ثم قال: انظر، فلم ير الهلال. وما أحسن قول القائل في هذا الباب:

أَعِدْ نظراً فما في الخدّ نبتٌ ... رعاهُ اللهُ من ريبِ المنونِ
وكن رقّ ماءُ الخدّ حتّى ... رأيتُ خيالَ أَهْدابِ العيونِ

وأما الغفلة عن هذه الغفلة فهي كما قال تعالى:

﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً﴾ (٨٢).

وقال تعالى: ﴿وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُّهْتَدُونَ﴾ (٨٣).

فعدم إحسانهم الصنع وعدم هدايتهم هو الغفلة، وحسبانهم خلاف ذلك هو الغفلة عن هذه الغفلة، فهما ذنبان، الثاني أشد من الأول، لأن فيه تسمية ما ليس

(٧٩) و(٨٠) سورة: الأنعام، آية: ٩.
(٨١) سورة: الأنعام، آية: ١١٠.
(٨٢) سورة: الكهف، آية: ١٠٤
(٨٣) سورة: الأعراف، آية: ٣٠.

بحق حقاً. وقوله: ﴿يحسبون﴾، إشارة إلى أن اليقين مخصوص بالحق ولا يكون في الباطن أصلاً.

أرأيت قول فرعون:

﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾[٨٤].

ولم يقل: لأتيقن أنه من الكاذبين، وقولهم عن هود عليه السلام:

﴿وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ [٨٥].

وعن نوح عليه السلام:

﴿وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ﴾ [٨٦].

وأما التيقظ لغير الحق: فعبارة عن الغرور بالأكوان، وذلك في حق العباد والزهاد، فإنهم ناظرون إلى عبادتهم وزهدهم، مشتغلون بذلك ليلاً ونهاراً، ينقدون العبادة بأنفسهم لا بربهم، ومن اشتغل بالخدمة عن المخدوم فهو المغرور المحروم.

وأما التيقظ لهذا التيقظ، فهو: الجزم بأن أحوال هؤلاء المشتغلين بخدمة مولاهم عن مولاهم، هي الصواب. وتفضيلها على أحوال من اشتغلوا بمولاهم، فاشتغل هو بخدمته عنهم، وقام مقامهم في إصلاح شأنهم في عبوديته.

ومن هذا القبيل يقول الشيخ أرسلان الدمشقي [٨٧] رضي الله عنه في رسالته: «طريقنا محبة لا عمل». ثم قال: «كن من قبيل المنة لا من قبيل العمل».

---

(٨٤) سورة: القصص، آية: ٣٨.

(٨٥) سورة: الأعراف، آية: ٦٦.

(٨٦) سورة: هود، آية: ٢٧.

(٨٧) أرسلان بن يعقوب بن عبد الله بن عبد الرحمن الجعبري، أحد الزهاد المشهورين من أهل دمشق وتوفي بها عام (٦٩٩ هـ - ١٣٠٠ م) أنظر: (طبقات الشعراني ١/١٣٢، والاعلام بفضائل الشام ١٢٨، والأعلام للزركلي ١/٢٨٨).

ولا شك أن الفائزين حين أصلحوا بواطنهم مع الحق، أصلح الحق ظواهرهم معه فلم يحتاجوا إلى التقيد بظواهرهم؛ لأنهم أوكلوها إلى القوي المتين، كما سئل سهل رضي الله عنه عن القوت، فقال: «ذكر الحي الذي لا يموت، فقالوا: هذا قوت الأرواح، وإنما نسألك عن قوت الأشباح، فقال: تركنا الدار لصاحبها، إن شاء عمرها، وإن شاء خرّبها».

وأما التيقظ للتيقظ له، فهو عبارة عن: تفطن العارفين أنهم عارفون تفطناً صادراً منهم لا منه، وبهم لا به، لسبب بقاء رسومهم الباطنة وإن محيت عنهم رسومهم الظاهرة، فهم قائمون بأنفسهم عليه، لا به عليه.

وصل:

قال الله تعالى: ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾[88]. هما سجدتان: الأولى أن تسجد بك فيه. والثانية: أن تسجد به فيك. والثانية سميت باسم الاقتراب ولم تسم باسم السجدة، مع أنها سجدة في الحقيقة؛ لأن معها بدلت الأرض غير الأرض والسموات. وهي حقيقة قاب قوسين، وعندها تذهب نقطة الغين عن العين، والله الهادي والموفق ولا رب غيره.

---

(٨٨) سورة: العلق، آية: ١٩.

الباب الثاني

في التوبة

﴿يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحا عسى ربكم أن يكفر عنكم سيئاتكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار﴾. التحريم: ٨

صدق الله العظيم

تمهيد

تـبْ منـك حين تقـول يـا فتّـاحُ تلـقَ المُنـى فـالتـوبـةُ المفتـاحُ

وانهض إلى عين الوجـود مجانبـاً ذاك النهـوض فـلاح فيـهِ فلاحُ

كـم مَشرق للشمس فيه ومغـربٍ منـهُ مسـاء دائـمٌ وصيـاحُ

ولـربّما رمـتَ القبـول فلـم تجدْ فـاسمح بنفسك فـالسماحُ ريـاحُ

يـا نهر طـالـوت الذي بُليتْ بـهِ أقـوامـهُ، مـا هـذه الألـواحُ

قلْ ليس مني كلُّ مَـنْ هـو شـاربٌ منّـي فـإني فـاتـنٌ نصّـاحُ

لعبت بـكَ الأهـواءُ في بحر القضـا فـارسِ السفينـة أيُّهـا المَلاحُ

واقبلْ ولا تقبلْ وقـمْ واقعـدْ وقـلْ واسكتْ ففي إنصاتـك الإفصاحُ

وافهمْ ولا تفهـمْ وتـب عـن تـوبـةٍ هـذا مقـامـكَ مـا عليـكَ جنـاحُ

هو لا هو التّوابُ بل هـو أنـت لا أنـت المتـابُ عليـهِ يـا مصبـاحُ

ومتى أحبـك حيـن تبـتَ فـإنّما محبـوبـةٌ بـكَ وجهـةُ الوضّـاحُ

والكائنـاتُ بسرّ تـوبتـكَ اهتـدت فهـيَ الجسـومُ وذاتُـك الأرواحُ

فـاحـذرْ فمكـر الله تـوبـة عبـدهِ إنْ تبـتَ تـبْ أن لا تتـوب تُـراحُ

مَنْ قام بي قامت بهِ الأشيـاء ومـن بـالنفس قـام تُقيمـهُ الأشبـاحُ

كأسٌ صفت بيد المدير فأسكـرتْ ألبـابَ أهـل الله منـهُ الراحُ

فتمايلـت شمّ الجبـال وعـربـدت في النشـأتينِ وطـرفُهـا طمّـاحُ

حقيقة التوبة

أما حقيقة التوبة بحسب الشرع، فهي تختلف باختلاف الذنب. فإن كان الذنب بينك وبين ربك كانت التوبة منه كذلك بينك وبين ربك، وذلك أن تترك فعله، وتندم عليه، وتعزم أن لا تعود إليه، ويصح ذلك من جميع الذنوب ومن بعضها دون بعض.

ولا يمنع من صحة التوبة عودك إلى ذلك الذين بعينه بعد أن يوجد منك العزم على عدم العود إليه حين التوبة [1]، قال تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾ [2].

والتواب صيغة مبالغة [3]، أي: كثير التوبة، بمعنى: أنه كلما تاب من الذنب

---

(١) يرى المرحوم عبد القادر أحمد عطا في كتاب «التوبة»، في حكم من تاب من الذنب ثم عاد إليه: أن الناس ينقسمون إلى قسمين: الأول، صادق في توبته الأولى ولم يصر على ذنبه، وليس في نيته العودة عند التوبة، ثم عرض له فيما بعد ذلك ذنب آخر دون إعداد ولا ترتيب له، ولا علم بوقوعه فارتكبه، سواء كان ذلك الذنب هو الأول، أو غيره من الذنوب، وحينئذ يجب على المذنب أن يسارع بالتوبة بشروطها، وصحت توبته الأولى والثانية مهما تكرر منه الذنب، بشرط عدم الإصرار.

والثاني: تائب من ذنبه الأول على حب . له، وتمنّ لمقارفته مرة أخرى، ثم عرض له الذنب فارتكبه، فهذا مستهزىء بربه.

ويقول حجة الإسلام الغزالي في كلامه على أسماء الله تعالى «الغافر، الغفور، الغفار، الغافر يدل على أصل المغفرة، والغفور يدل على كثرة المغفرة بالإضافة إلى كثرة الذنوب، حتى أن من لا يغفر إلا نوعاً واحداً من الذنوب، فلا يقال له: الغفور. والغفار يشير إلى كثرة غفران الذنوب على سبيل التكرار، أي: يغفر الذنوب مرة بعد أخرى. حتى إن من يغفر الذنوب جميعاً، ولكن أول مرة، ولا يغفر للعائد إلى الذنب مرة أخرى ـ لم يستحق اسم الغفار». (المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، تحقيق محمد عثمان الخشت، مكتبة القرآن. ص ٤١).

(٢) سورة: البقرة، آية: ٢٢٢.

(٣) يقول الغزالي: التواب هو الذي يرجع إلى تيسير التوبة لعباده مرة بعد أخرى، بما يظهر لهم من =

ثم عاد إليه ثانياً بتقدير الله تعالى يتوب منه ثانياً، ثم وثم، ولا يصر على شيء من الذنوب، والمؤمن كذلك.

فإن الإنسان قابل للموت في كل نفس، والموت تارة يكون بسبب كالمرض، ويكون بغير سبب كالموت فجأة، وذلك موجود شائع. فمن أذنب وتاب بناء على خوفه من هجوم الموت، ثم أذنب وتاب، وكذلك، صحت توبته باعتبار عزمه أن لا يعود العدم تحققه بدوام الحياة، وهو داخل تحت قوله تعالى:

﴿إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾[٤].

فهو محبوب الله تعالى على كل حال.

وأما إن كان الذنب بينك وبين مثلك من المخلوقات فلا بد أن يكون بينك وبين ربك أيضاً، لأن الله تعالى نهى عن ظلم العباد بعضهم بعضا، فتحتاج في التوبة إلى جميع ما تقدم مع زيادة المسامحة من ذلك العبد الذي ظلمته - إن كان حياً، وأمكن ذلك - وإن مات أو كان حياً ولم يسامحك لشدةٍ منه لا لتقصير منك في حقه، فأخلص فيما بينك وبين الله تعالى في ترك ذلك الظلم، والندم عليه، والعزم أن لا تعود إليه، ودم على ذلك، فإن الله تعالى إما أن ييسر لك مسامحة ذلك المظلوم أو يكافئه عنك ويرضيه يوم القيامة. وإياك ثم إياك أن تيئس من رحمة مولاك.

وأما التوبة بحسب الحقيقة فهي خلعة من خلع الله تعالى يلبسها لمن يشاء من أهل اختصاصه، وهي على قسمين: توبة العامة، وتوبة الخاصة.

= آياته، ويسوق إليهم من تنبيهاته، ويطلعهم عليه من تخويفاته وتحذيراته، حتى إذا اطلعوا بتعريفه على غوائل الذنوب استشعروا الخوف بتخويفه، فرجعوا إلى التوبة، فرجع إليهم فضل الله تعالى بالقبول. (المرجع السابق، ص ١٢٣).

(٤) سورة: البقرة، آية: ٢٢٢.

توبة العامة:

أما توبة العامة، فهي: كشف قناع الأغيار هن وجوه الأسرار، وذلك بقتل النفس بسيف المجاهدة. قال تعالى:

﴿فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [٥].

واعلم أن النفس كيفية في البدن حادثة [٦] من توجه الروح على تدبير الجسم، فإن الروح إنما تعامل الجسم بسبب ما يقتضيه من المزاج، والنفس هي هذا المقتضى.

أرأيت أن الشمس إذا وقعت على الزجاجات الملونة تظهر من كل زجاجة بلون تلك الزجاجة. وكذلك الروح إذا اتصلت بكل جسم تظهر بمقتضيات ذلك الجسم، فتظهر في جسم الإنسان بمقتضيات الإنسانية، وفي الحيوان بمقتضيات الحيوانية، وفي النبات بمقتضيات النباتية، وكذلك في المعادن، فهذه هي النفس.

ولهذا تتفاضل النفس وتختلف ولا يمكن أن تدخل تحت نوع ولا جنس، بل يكاد أن يكون كل جسم من أجسام النوع له نفس لا تشبه نفس الجسم الآخر، وإنما يظهر ذلك في الأمزجة، فإن اختلافها أثر، اختلاف النفوس الذي هو أثر اختلاف الجسم. قال تعالى:

﴿وَتَرَى الأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ [٣].

فأرض الجسم قبل إنزال ماء الروحانية عليه من سحاب اللوح المحفوظ الحائل بيننا وبين سماء القلم الأعلى، كامنة فيها النفس كمون النبات في الأرض. وماء

---

(٥) سورة: البقرة، آية: ٥٤.

(٦) على هامش أ: وهي كيفية في البدن حادثة من توجه الروح على تدبير الجسم.

(٧) سورة: الحج، آية: ٥.

الروحانية يخرج نبات النفس من أرض الجسم [٨]، فمن النفوس الخبيث والطيب. قال تعالى:

﴿يُسْقَى بِمَاءٍ واحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الأُكُلِ﴾ [٩].

فمن قال إن النفس هي الروح، فباعتبار أنها كيفية ظهرت بها الروح بسبب اتصالها بهذا الجسم المخصوص، وبعد انفصال الروح تبقى عليها تلك الكيفية كالحلة لها، بها تمتاز في عالم البرزخ عن النفس الأخرى، وبها تجتمع الموتى ويتساءلون، كما ورد في الأخبار.

ومن قال إن النفس غير الروح، فباعتبار أن الروح كانت موجودة، ولا نفس كما ورد: «أن الأرواح مخلوقة قبل الأجسام بألفي عام».

والحق عندي أن الروح غير النفس، وأن الأرواح لا تفاضل فيها ولا تفاوت بينها، وإنما التفاضل والتفاوت في النفوس [١٠]. فمنها النفس الكافرة، والنفس المؤمنة، والنفس المطمئنة، والنفس المطيعة، والنفس العاصية، والنفس الخبيثة، والنفس الطيبة، إلى غير ذلك من الصفات المختلفة التي تعتري النفوس.

وأما الأرواح فكلها طيبة طاهرة، قال الله تعالى:

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [١١].

وقال تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَةٌ﴾ [١٢].

---

(٨) على هامش أ : فيه إشارة إلى أن استمداد الأرواح من اللوح المحفوظ، وهو من القلم الأعلى الذي هو النور المحمدي ﷺ.

(٩) سورة: الرعد، آية: ٤.

(١٠) على هامش أ : على أن النفس غير الروح، وأن الأرواح كلها طيبة لا تفاضل فيها، وإنما التفاضل في النفوس.

(١١) سورة: الإسراء، آية: ٨٥.

(١٢) سورة: القمر، آية: ٥٠.

وأما ما ورد في الأخبار عن أرواح الكفار أنها خبيثة أو معذبة، فالمراد بها النفوس بحسب القول الأول.

أرأيت أن الزبانية الذين يعذبون أهل النار في النار وهم لا يتعذبون فيها؛ لأنهم أرواح مطهرة، وعددهم تسعة عشر، وكلهم بجملتهم يعذبون كل واحد من الكفار بانفراده ولا يشتغلون بعذاب واحد عن واحد. وذلك العذاب عبادتهم التي يعبدون الله تعالى بها. قال تعالى في حقهم:

﴿عَلَيْهَا مَلاَئِكَةٌ غِلاَظٌ شِدَادٌ لاَّ يَعْصُونَ اللهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ (١٣).

ومن وصل إلى مقام الكشف أدرك جميع ما ذكرناه من نفسه، واستغنى به عن درسه.

وصل لإيضاح هذا الأصل:

قتل النفس عبارة عن التخلص من تلك الكيفية إلى فضاء الروحانية. والمراد بذلك: رجحان جانب الروح على جانب الجسم، قال الله تعالى:

﴿فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ. فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ. فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ﴾ (١٤).

فأثبت الثقل في موازين العيشة الراضية، والثقل يقتضي الرجحان على ما يقابله في الكفة الأخرى من الميزان، إذ لا بد من المقابل، ولهذا قلنا في الباب الأول: إنه لا بد من الذنب ولو في حق الأنبياء عليهم السلام، لأن أعمالهم توزن كأعمال أممهم بخلاف الكفار، فإن الله تعالى يقول عنهم:

﴿فَلاَ نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَزْناً﴾ (١٥).

وسبب ذلك انهم لا حسنات لهم حتى توضع في كفة الحسنات. قال الله تعالى:

---

(١٣) سورة: التحريم، آية: ٦.

(١٤) سورة القارعة، الآية: ٦، ٩.

(١٥) سورة الكهف، الآية: ١٠٥.

﴿وَقَدِمْنا إلَى ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فجَعَلْناهُ هَبَاءً مَنْثُوراً﴾ (١٦).

فمن قتل نفسه بأن جاهد المجاهدة المشروعة ودخل الخلوة المسنونة، وعمل الرياضة التي لا بدعة فيها فقد أدرك التوبة وصدق عليه انه تاب توبة العامة.

توبة الخاصة:

وأما توبة الخاصة، فهي: التوبة من التوبة، قال شاعرهم:

يا ربّةَ العُودِ خذي في الغنا ... وحرّكي من صوتِه ما وَنَى
فإنَّ مسْودَّ قميصِ الدجا ... لوَّنَهُ الصبحُ بما لوَّنا
وفاز بالتوبةِ قومٌ وما ... تابَ من التوبةِ إلاَّ أنَا

وبيان ذلك: ان التوبة من صنع العبد، والعبد وصنعه من صنع الله تعالى. فأي عبد صنع التوبة فقد غفل عن كون الله تعالى صنعه وصنع توبته. والغفلة ذنب تحتاج إلى توبة. فلهذا قلنا في توبة الخاصة: هي التوبة من التوبة. قال الله تعالى:

﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾ (١٧).

ومن تاب الله عليه، فقد صنع له توبة، ومن صنع له توبة فقد تاب، فهو بمنزلة قوله:

﴿ومَا تَشاءُونَ إلاَّ أنْ يَشَاءَ اللهُ﴾ (١٨).

فمشيئتنا أثر من مشيئة الله لنا، كما أن توبتنا اثر من توبة الله علينا، ولهذا كان من أسمائه تعالى: «التواب».

---

(١٦) سورة الفرقان، الآية: ٢٣.

(١٧) سورة التوبة، الآية: ١١٨.

(١٨) سورة الإنسان، الآية: ٣٠.

سر التوبة

وللتوبة سر، وحال، ومقام.

فأما سرها: فمحبة الله تعالى للعبد التائب، قال الله تعالى:

﴿إنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِين﴾[19].

وفي الحقيقة محبة الله تعالى للتوابين محبته لنفسه، لان التواب لا نفس له مع ربه كما قدمناه. وذكر اسم الله الجامع في محبته التوابين دون بقية الأسماء، زيادة بشارة لهم بنهاية قربه. والسبب في محبته تعالى للتوابين ان المحبة القديمة التي هي عين الذات العلية على التنزيه التام لها ظهور تام في عالمها الذي هو عينها، ولها ظهور في عالم الأسماء والصفات، ولها ظهور في عالم الأفعال والمنفعلات وجميع ما عدا الذات، نسب وإضافات موجودة بالنسبة إلينا، غير موجودة بالنسبة إليه تعالى.

ومقام التوبة يقتضي عدم الذنب، والذنب هو تعين الوجود مع الرب المعبود، فإذا ذهبت الإضافات وانقطعت الإشارات، ورجع تنزيه المتنزهين إليهم، ورد تسبيح المسبحين عليهم، وخرست المسمون، وانبكمت الواصفون، وقرأ قارىء الأزل:

﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ العِزَّةِ عمّا يَصِفُونَ﴾[20].

فعند ذلك تظهر سلطنة المحبة المنزهة عن كل تنزيه من غير تعطيل ولا تشبيه. ولا شك ان من أسمائه تعالى: «التواب». والتواب يجمع على توابين بالنسبة إلى تماثيل العالمين، قال تعالى:

﴿إنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾[21].

---

(١٩) سورة البقرة، الآية: ٢٢٢.

(٢٠) سورة الصافات، الآية: ١٨٠.

(٢١) سورة البقرة، الآية: ٢٢.

وإنما تعدد التواب لضيق الإمكان عن سعة تجليات الواجب الوجود . فإن من أراد ان يدخل قناطير الدقيق في سم الإبرة، أدخل شيئاً فشيئاً لضرورة الضيق، لا لعجز القادر الحكيم. والله بكل شيء عليم.

وصل:

قال الله تعالى:

﴿ إنْ تَتُوبَا إلَى اللهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾ [٢٢].

فالتواب هو العبد لحدوث توبته، والتواب هو الرب لأنه من أسمائه، فهما توابان، فإذا ذهبت إضافات المنفعلات، وانطوت نسب الأسماء والصفات، تاب التوابان إلى الله الذي هو اسم لذاته العليّة.

ولا يخفى ما في «إلى» من معنى النهاية. ويقال: صفت النجوم إذا مالت للغروب، وجميع القلوب باعتبار سرعة التقليب في العبد، وكثرة الشؤون في الرب، فكأن للعبد قلوباً كما ان للرب شؤوناً. وليست قلوب العبد غير شؤون الرب، ولا شؤون الرب غير قلوب العبد، قال النبي ﷺ:

« قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَيْنَ آصْبَعَيْنِ مِنْ أصَابِعِ الرَّحْمٰنِ » [٢٣].

والأصابع هي الشؤون الإلٰهية، وإنما كان قلب المؤمن بين إصبعين منها، لأن المؤمن دون المحسن، وقلب المحسن بين الأصابع كلها، كما سيأتي في موضعه إن شاء الله تعالى.

والقلب إنما سمي قلباً لأنه كان في باطن الحق، فصار في ظاهر الكون،

---

(٢٢) سورة التحريم ٤.

(٢٣) أخرجه أحمد بن حنبل، ومسلم، والنسائي عن ابن عمرو بن العاص، بلفظ: «إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من اصابع الرحمن، كقلب واحد يصرفه حيث شاء»، وزاد مسلم: «... ثم قال رسول الله ﷺ: اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك»... واورده السيوطي ورمز إليه بالصحة.

فكأنه قلب من الباطن إلى الظاهر. فالكون قلب الحق، والحق قلب الكون، وإن شئت قلت: الكون ظاهر الحق، والحق ظاهر الكون، والكون باطن الحق، والحق باطن الكون، ولهذا قال: « فقد صفت قلوبكما » أي: مالت إلى الغروب. وقلت في هذا الوقت من النظم:

فَلَمْ يَبقَ إلاَ الله ذاتٌ تنزَّهتْ
فليس لها وصفٌ وليس لها اسمُ
وذو الوصف مخلوقٌ وذو الاسمِ حادثٌ
وما اللهُ روحٌ في علاهُ ولا جسمُ
وعن وصفِهِ في الذكر نزَّهَ ذاتهُ
وما الوصفُ إلاَّ منكَ أثبَتَهُ الرسمُ
فنزَّه عن التنزيهِ في كُلِّ حالةٍ
فما لكَ في الإدراكِ حظٌ ولا قسمُ

★ ★ ★

حال التوبة

وأما الحال الذي للتوبة بحسب الشرع:

فهو النجاة من غضب الله تعالى الذي كان العبد مستحقاً له بفعله الذنب. فإن أهل السنة والجماعة أجمعوا على أن العاصي في مشيئة الله تعالى إن شاء عذبه وإن شاء عفا عنه، قال تعالى:

﴿ ويَغْفِرُ مَا دُونَ ذَالِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ (٢٤)..

يعني: من غير توبة، فإن بالتوبة يغفر الشرك أيضاً، وتوبة الشرك هي الإيمان حتى لا يجوز القطع للعصاة بالنار باعتبار هذه الآية، وإنما لا بد لطائفة

(٢٤) سورة النساء، الآية: ٤٨.

من العصاة ـ لا بأعيانهم ـ من دخول النار، ثم يموتون فيها حتى لا يحسوا بألم العذاب إلا ساعة خروجهم، قال رسول الله ﷺ:

« إِذَا أَدْخَلَ اللهُ الْمُوَحِّدِينَ النَّارَ أَمَاتَهُمْ فِيهَا إِمَاتَةً، فَإِذَا أَرَادَ أَنْ يُخْرِجَهُمْ مِنْهَا أَمَسَّهُمْ أَلَمَ العَذَابِ تِلْكَ السَّاعَةِ »[٢٥].

وهذا الحديث دليل على أن طائفة من الموحدين لم يشأ الله تعالى مغفرة ذنوبهم، لا بد أن يدخلوا النار بسبب ذنوبهم حيث ماتوا من غير توبة، ولا بد من ذلك ليصدق الوعيد الوارد في حق العصاة ولو في البعض، وليصدق الوعيد الوارد في بعض آخرين أيضاً بمغفرة الله تعالى لهم من غير توبة، فتبقي الموحدين المقترفين للذنوب، غير المستحلين لها إذا ماتوا من غير توبة. لا بد من عذاب طائفة منهم والعفو عن طائفة أخرى، ولكن لا يعلم المعذبون من المعفو عنهم، ولا يصح القطع للموحدين بالجنة إلا مآلا.

وأما قول القائل:

إنَّ قلبي يقولُ لي ولساني يُصدِّقُ
كلَّ مَنْ ماتَ مسلماً ليس في النار يُحرقُ

فلا يتخرج على مذهب أهل السنة والجماعة في حق طائفة من المذنبين لعدم القطع في حقهم بالمغفرة من غير توبة، فيتخصص بعض مفهوم لفظة كل الدالة على عموم مدخولها.

وأما حال التوبة بحسب الحقيقة: فهو ظهور وحدة الوجود على التنزيه التام واستغراق الكثرة فيها بحيث يقول التائب: «أنا لا أنا، وهو لا هو»، ثم يقول: لا أنا ولكن هو لا هو، ثم يقول: لا هو، ثم يقول: هو، ثم يخرس على الأبد، كما ورد في الحديث:

(٢٥) اخرجه الديلمي في الفردوس عن أبي هريرة رضي الله عنه وقال الهيثمي: فيه الحسن بن علي ابن راشد، صدوق رمي بشيء من التدليس. وأورده الذهبي في الضعفاء. وأورده السيوطي في الجامع الصغير، ورمز إليه بالحسن.

« مَنْ عَرفَ اللهَ كَلَّ لِسَانُه »[٢٦] .

واعلم ان كلمة « هو » تدل على الوجود، ولولا ان القائل له بعض وجود مقدار ما يفرق به مطلق الوجود، لما قدر أن ينطق باللفظة التي تدل على الوجود على سبيل الإختيار. واما النطق بها اضطرارا، كحركة الظل الشاخص فلا تدل على بقاء الرسم، كما نقل عن أبي حسن النوري رضي الله عنه[٢٧]، انه اخذه الحال أياماً في بيته، فكان يقول: « هو هو »، فدخل عليه الجنيد رضي الله عنه، فقال له: « إن كنت تقولها بنفسك فأنت مع نفسك، وإن قلتها بربك فلست القائل ».

وصل:

قال الله تعالى: ﴿ومَا رَمَيْتَ إذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَىٰ﴾[٢٨] .

وكان النبي ﷺ، قد أخذ كفاً من التراب ورمى به في وجوه الأعداء، فانهزموا في بعض الغزوات، وهو يقول: « شَاهَتِ الْوُجُوهُ »[٢٩] .

ومن أخذ بكف الروحانية تراب الجسمية، ورمى به في وجوه أعداء الأغيار في بعض غزواته مع النفس، وقال: شاهت الوجوه، يقال له: وما رميت إذ رميت بكف روحانيتك تراب جسمانيتك وجوه أعدائك حتى انهزموا إذ رميت في زعمك ذلك، ولكن الله رمى.

فاعرف حقيقة الروحانية، وإياك أن تلتبس عليك بمقتضيات الجسمانية،

---

(٢٦) لم أجده بهذا اللفظ، واورد العجلوني في كشف الخفا حديث، بلفظ: « من عرف نفسه كلّ لسانُه » وقال: قال القاري نقلا عن السيوطي: ليس بثابت.

(٢٧) سبقت ترجمته.

(٢٨) سورة الأنفال، الآية: ١٧ .

(٢٩) شاهت الوجوه، أي: قبحت. يقال: شاه، يشوه، شوهاً، والشوهاء: المرأة القبيحة، والمرأة الحسنة الرائقة، فهو من الأضداد. والحديث أخرجه مسلم عن سلمة بن الأكوع، والحاكم في المستدرك عن ابن عباس. وأورده السيوطي في الجامع الصغير، وصححه.

وتحقق بسر إضافتك إليه في قوله:

﴿ونَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ (٣٠).

وهذا حال التوبة، فاعمل عليها تُرشد إن شاء الله تعالى.

مقام التوبة

وأما مقام التوبة، فهو بحسب الشريعة: ترادف نعم الله تعالى على العبد التائب، ولهذا تتبدل جميع سيئاته حسنات، قال الله تعالى:

﴿فَأُولَئِكَ الذين يُبَدِّلُ اللهُ سَيِّئَاتِهِم حَسَنَاتٍ﴾ (٣١).

وهل هذا التبديل تبديل صورة السيئة مع بقاء ذاتها في الصحيفة أو محوها وإثبات حسنة في موضعها (٣٢). والذي يظهر لي، تبديل الصورة لا الذات. فإن صحيفة السيئات سوداء مظلمة، فإذا تاب العبد منها أشرق نور توبته الثابت في صحيفة الحسنات على صحيفة السيئات، فزال ذلك السواد وتلك الظلمة، فبدل الله السيئات حسنات، وانتقلت إلى صحيفة الحسنات كما هي من العظم والخفة.

ولهذا نقول: إن المذنب التائب أفضل من غير المذنب، إما لأنه قام بفرض وهو التوبة بخلاف غير المذنب، او لأن السيئة أعظم من الحسنة نظراً إلى عظمة المعصى وحقارة العاصي. فإذا تبدلت حسنة كانت أعظم من الحسنة التي هي حسنة ابتداء، لان الحسنات وإن عظمت لا تبلغ عظم السيئات، قال تعالى في حق المحسنين:

---

(٣٠) سورة ص، الآية: ٧٢.

(٣١) سور الفرقان، الآية: ٧٠.

(٣٢) يرى المرحوم عبد القادر احمد عطا انه لا بد من العمل الصالح بعد التوبة مكان الآثام الماضية، ويقول: فالسلوك الصحيح ان يعمل الإنسان عملاً صالحاً ما استطاع حتى يعوض ما فاته ويجبر ما دخل عليه من نقص في عمره الفائت. (مكفرات الذنوب، عبد القادر عطا، دار البيان، ص ٦)

﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [٣٣] .

وصل في قوله تعالى:

﴿وَتُوبُوا إِلَى اللهِ جَمِيعاً أَيُّها الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [٣٤] .

علق فلاحهم على توبتهم، تنبيهاً على عظم شأن التوبة بإقران الفلاح بها دون إقرانه بالإيمان، وذلك لأن الإيمان قد يكون ذنباً مع بقاء الرسم، كإيمان العامة بالنسبة إلى الخاصة. فإن الإيمان هو التصديق، والتصديق يحتاج إلى من يقوم به فيسمى مصدقاً.

فلا بد للمؤمنين من التوبة من إيمانهم، ذلك بحيث يصير إيمانهم هو إيمان ربهم ويصيرون مظهراً لاسمه تعالى « المؤمن »، ولاسمه تعالى « التواب »، وذلك في درجة حق اليقين.

ومن هنا قالت المحققون: إن حسنات الأبرار سيئات المقربين، وبيان ذلك: ان التوحيد والإيمان والمعرفة، والإيقان، صفات كمالية مفروضة على كل إنسان مكلف، والمتصفون بها على قسمين: قسم قائمون فيها بأنفسهم لضرورة الاتصاف بها بسبب عدم وجود وصف بغير موصوف، فمن قامت به فهو الموحد المؤمن العارف الموقن.

وكمال هذا القسم إنما هو بهذا القيام المذكور حتى لو تبدل التوحيد بالشرك، والايمان بالجحود، والمعرفة بالجهل، والإيمان بالشك والتردد، كفروا وزال عنهم اسم السعادة وهم الأبرار.

وقسم قائمون في جميع ذلك بربهم لا بأنفسهم، وتحولت عندهم ضرورة الاتصاف المذكور من أنفسهم إلى ربهم، وساعدهم ربهم على ذلك بإخباره عن نفسه، بقوله تعالى:

---

(٣٣) سورة الأنعام، الآية: ٩١.

(٣٤) سورة النور، الآية: ٣١.

﴿شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إلاَّ هُوَ﴾ (٣٥).

وقوله: ﴿هوَ الْمُؤْمِن﴾.

بل تنزل سبحانه وتعالى إلى جميع صفاتهم على حسب ما ورد من المتشابه، وزاد فقال:

﴿كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذي يَسْمَعُ بِهِ، وبَصَره الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ﴾ (٣٦).

وهـذا القسم هـم المقـربـون، فليس لهم صفـة، وليس لهم فعل. وهم أسماء على غير مسميات، فمتى وحدوا أشركوا، ومتى آمنوا جحدوا، ومتى عرفوا جهلوا، ومتى ايقنوا ترددوا، فتوحيدهم توحيده لنفسه، وإيمانهم ايمانه بنفسه، ومعرفتهم معرفته بنفسه، وإيقانهم إيقـانـه بنفسـه. فهـم عنـدنـا موجودون وعند انفسهم معدومـون، إذا تصرفوا فهو المتصرف في الأكوان دونهم، وهم للنسبة لا للتأثير، لا يزالون في سماء قربه على بساط مباسطته، ولهذا قال:

﴿أأمِنْتُمْ مَنْ فـي الْسَّماءِ أنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الأرْضُ﴾ (٣٧).

وأما مقام التوبة بحسب الحقيقة: فهو الرسوخ في درجات القرب من قبيل قوله عليه السلام:

«إِنَّهُ لَيُغَانَ عَلَى قَلْبِي، وَإِنِّي لأَسْتَغْفِرُ الله فِي الْيَوْمِ سَبْعِينَ مَرَّة» (٣٨).

وقال في الورثة المحمديين:

---

(٣٥) سورة آل عمران، الآية: ١٨.

(٣٦) الحديث سبق تخريجه.

(٣٧) سورة الملك، الآية: ١٦.

(٣٨) أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده، ومسلم في صحيحه، كتاب الدعوات، وأبو داود وابن ماجه في سننها، والنسائي في عمل اليوم والليلة عن عبد الله المزني، قال البخاري: المزني أصح صحابي يروي عن معاوية بن قرة.

« يا أهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا ».

وصل في بيان هذا الفصل:

اعلم أن درجات القرب إلى الله تعالى لا نهاية لها في الدنيا ولا في الآخرة، والصحيح أنه لا وصول إلى الله تعالى أبداً، وإنما الجميع سائرون إليه من الأزل إلى الأبد.

ومقام التوبة هو الدخول في هذا السير مع هؤلاء السائرين. وما ثم إلا رفع حجاب ومصادفة حجب أخرى خلفها. والتجليات لا نهاية لها، والحجب لا نهاية لها، والكشوفات لا نهاية لها. ولله در القائل، قال:

لي حسنُ كل شيء تجلّى   بي تملّى فقلتُ قصدي وراكا

وكل تجلٍّ رفع لحجاب، وسدل لحجاب آخر، وذلك لأن التجلي يؤثر في قلب العبد صفة كمالية أعلا من الصفة التي فيه قبل ذلك، فيرفع حجاب وينسدل حجاب، وهكذا دائماً.

والمتجلي على ما هو عليه من الخفاء المطلق والتنزيه التام عن تأثيرات تجلياته لجميع القلوب الكاملة على الدوام. وما ثم إلا تأثيرات التجليات. وأول ما صدر ذلك من الوجود الحق في تجليه للعدم المحض، ثم في تجليه للقلم الأعلى، ثم للوح المحفوظ، ثم لقلوب الكاملين.

ولم يزل ولا يزال هكذا أبد الآبدين، وليس هناك إلا التجلي دنيا وبرزخاً وآخرة، بأنواع شيء من التأثيرات البديعة المختلفة. فلا يتجلى لشيء واحد بصفة واحدة مرتين، ولا يتجلى لشيئين بصفة واحدة بل كل ذرة من ذرات الأكوان الثلاثة يتجلى لها في كل لمحة بصفة خاصة غير الصفة التي تجلى بها في اللمحة. يعلم هذا من علم، ويجهله من جهل.

وصل فيه رجوع إلى أصل:

قال رسول الله ﷺ: « إنَّ لِلتَّوْبَةِ بَاباً عَرْضُ مَا بَيْنَ مِصْرَاعَيْهِ مَا بَيْنَ

الْمشْرِقِ وَالْمغْرِبِ، لاَ يُغْلَقُ حَتَى تَطْلُعَ الْشَّمْسُ مِنْ مَغْرِبهَا »[٣٩].

اعلم أن الشمس في هذا العالم الكبير تطلع في كل يوم من المشرق وتغيب في المغرب، ومدة طلوعها يسمى يوماً، ومدة غروبها يسمى ليلاً، وكذلك شمس الروحانية في هذا العالم الصغير تطلع في كل يوم من أيام الله تعالى من مشرق عالم الروح الأعلى، وتغيب في عالم الجسمانية الذي هو مغربها. ومدة طلوعها يسمى يوماً، قال تعالى:

﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[٤٠].

والمراد باليوم كل جزء لا يتجـزأ من الزمان، ومدة غروبها يسمى ليلاً، قال تعالى:

﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً﴾[٤١].

وهذا الليل في مقدار ذلك اليوم، وكان إسراء النبي ﷺ فيه لا في النهار، ولتكمل له المعجزة، ولهذا نقول إن الإسراء كان بروحه وجسمه ﷺ، ولأنه

(٣٩) أخرجه الطبراني عن صفوان بن عسال، وأورده السيوطي في جامعه الكبير والصغير وضعفه. وقال المناوي: إن أمر قبول التوبة هين والناس في سعة منه ما لم تطلع الشمس من مغربها، ولعله لما رأى أن سد الباب إنما هو من قبيل المغرب جعل فتح الباب أيضاً من ذلك الجانب، وتحديد عرضه بذلك مبالغة في التوسعة، أو تقدير لعرض الباب بمقدار يتسع بجرم الشمس في طلوعها.

وقال القونوي: باب التوبة كتابة عن عمر المؤمن واختصاصه بسبعين سنة، إشارة إلى ما في حديث: «أعمار أمتي ما بين الستين والسبعين». وإنما ذكر العرض دون الطول لأن العرض دائماً أقل منه وللإنسان أجلان، أجل متناه، وهو مقدار عمره في هذه النشأة والدار. وأجل آخر وهو روحاني يعلمه الحق، مخصوص بالنشأة الأخروية في جنة أو نار غير متناهٍ.

وغلق الباب كناية عن انتهاء العمر، أما طلوع الشمس من مغربها بالنسبة للنشأة الإنسانية، فكناية عن مفارقة الروح البدن، فإن الروح زمن تعلقه بالبدن، متصنع بأحكامه، ومقيد بصفاته، فإذا جاء الموت طلع من حيث غرب.

(٤٠) سورة: الرحمن، آية: ٢٩.

(٤١) سورة: الإسراء، آية: ١.

لو كان إسراؤه نهاراً لكان في عالم الأرواح المجردة، وهو ﷺ بشر، والبشر جسماني، وما بين مشرق شمس الروحانية ومغربها. باب للتوبة، وهو مدة الحياة. فإن الحياة أمر حادث ما بين هذا المشرق والمغرب، ولا تقبل التوبة إلا في الحياة الدنيوية. فالحياة الدنيوية هي الباب، والمصـراعان هما النفسان اللذان بهما يتم أمر هذا الباب النفسي الداخل والنفس الخارج، فإذا غلق هذان المصراعان انسد الباب.

وذكر عرض هذين المصراعين ولم يذكر طولهما، لأن مدة حياة كل إنسان لا يعلمها إلا الله تعالى.

ثم أخبر ﷺ أن هذه الشمس إذا طلعت من مغربها يغلق باب التوبة. فإذا مات ابن آدم فقد طلعت شمس روحه من مغربها الذي هو جسمه، فانغلق باب توبته، وإنما كانت الروح شمس هذا العالم الإنساني لأنه نسخة من العـالم الكبير، فكما أن هذا العالم الكبير له شمس إذا طلعت من مغربها انغلق باب التوبة، وشمس العالم الإنساني في حال حياته غاربة في مغربها الذي هو جسمه العنصري. فالإنسان في هذه الدنيا في ليل بشريته، والله تعالى جعل الليل سباتاً، يعني: راحة لأنه موضع النوم. قال النبي ﷺ:

« النَّاسُ نِيَامٌ، فَإِذَا مَاتُوا انْتَبَهُوا (٤٢) ».

وإذا طلعت الشمس من مغربها فقد ذهب ليل البشرية وجاءتها الروحانية، قال تعالى:

﴿وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشاً﴾ (٤٣).

---

(٤٢) هذا الحديث ليس من قول الرسول عليه الصلاة والسلام ولكنه من قول علي بن أبي طالب، ولكن عزاه الشعراني في الطبقات لسهل التستري، ولفظه: « الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا، وإذا ماتوا ندموا، وإذا ندموا لم تنفعهم ندامتهم ». (كشف الخفا ٢٧٩٥، والمقاصد الحسنة ١٢٤٠).

(٤٣) سورة: النساء، آية: ١١.

ففي ذلك النهار يحصل للإنسان ما إكتسبه من الخير والشر، ولا شك أن الشمس في العالم الكبير بها تنمو المواليد الثلاثة: المعدن، والنبات، والحيوان، ولا تتكون، ولا تحفظ عليها حياتها إلا بها، وكذلك شمس الروحانية في هذا العالم الصغير الإنساني، تنمو بها مواليده الثلاثة: معدن عظامه، وأعصابه، ونبات شعره، وحيوان أعضائه، وأوصاله. ولا يتكون ذلك ولا يتحفظ عليه حياته إلا بها، فهي تطلع وتغرب في كل يوم من أيام الله كما تطلع شمس هذا العالم الكبير، وتغرب في كل يوم من أيامنا. والسر في ذلك أن هذا العالم الكبير لنا، فأيامه من أيامنا، وعالمنا الصغير لله تعالى، فأيامه من أيامه تعالى، فالعالم الكبير مخلوق ليكون مرآة لنا ننظر إليه، فنرى جميع ما فينا. فإذا رأينا جميع ما فينا فقد عرفنا أنفسنا، وفي الحديث:

« مَنْ عَرِفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرِفَ رَبَّهُ »[44].

قال تعالى:

﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾[45].

فقدم الرؤيا في الآفاق لأنها مرآة الأنفس.

---

(٤٤) من الأحاديث التي إشتهرت على الألسنة، وقال النووي: ليس بثابت، وقال إبن تيمية: موضوع، وقال الزركشي في الأحاديث المشتهرة: ذكره إبن السمعاني أنه من كلام يحيى بن معاذ الرازي.

وقال النووي في معنى الحديث: معناه من عرف نفسه بالضعف والإفتقار إلى الله والعبودية له، عرف ربه بالقوة والعبودية، والكمال المطلق، والصفات العلى.

وقال الشيخ تاج الدين بن عطاء الله في الطائف المتن: سمعت شيخنا أبا العباس المرسي، يقول: في هذا الحديث تأويلات أحدها أن من عرف نفسه بذلها وعجزها وفقرها عرف الله بعزه وقدره وغناه، فتكون معرفة النفس أولا ثم معرفة الله من بعد.

(٤٥) سورة: فصلت، آية: ٥٣.

وصل في توبة البأس

بالباء الموحدة. قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللهِ وحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ. فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوا بَأْسَنَا سُنَّةَ اللهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ﴾ (٤٦).

وقال تعالى:

﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الآنَ وَلاَ الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ أَعْدَدْنَا لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً﴾ (٤٧).

وقد أجمع العلماء على أن الايمان في وقت مشاهدة البأس والعذاب غير مقبول من أحد لمقتضى هذه الآية، ولم يستثنِ الله تعالى من ذلك إلا قوم يونس، قال تعالى:

﴿فَلَوْلاَ كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلاَّ قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ومَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ﴾ (٤٨).

فبقي ما عدا ذلك إيمانهم مقبول في وقت مشاهدة عذاب الله تعالى. وقول الله تعالى عن فرعون:

﴿حَتَّى إِذَآ أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُوا إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ. الآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ. فَالْيَومَ نُنَجيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً وَإِنَّ كَثيراً مِنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ﴾ (٤٩).

---

(٤٦) سورة: غافر، آية: ٨٤، ٨٥.

(٤٧) سورة: النساء، آية: ١٨.

(٤٨) سورة: يونس، آية: ٩٨.

(٤٩) سورة: يونس، آية: ٩٠: ٩٢.

يقتضي ذلك قبول إيمان فرعون أيضاً في وقت مشاهدة العذاب خصوصية له كما كان ذلك لقوم يونس، فإن قوله تعالى: ﴿فَالْيَومَ نُنَجيكَ بِبَدَنِكَ﴾ صريح في ذلك، فإن إيمانه لو لم يكن قبل لما صح إطلاق النجاة عليه، فإنه غرق مع قومه.

وقوله: ﴿بِبَدَنِكَ﴾ أي: بخصوصك وانفرادك دون أحد من قومك. أما قولهم: ان معنى ذلك بقاء جسمه من غير أن تأكله حيتان البحر حتى ألقاه البحر إلى الساحل، فرأته بقية قومه فتحققوا هلاكه، يُرَدُّ عليه: أن النجاة في الآية منسوبة إليه لا إلى بدنه فقط، وهذا كلام مُشعرٌ بنسبتها إلى بدنه، وهو خلاف مقتضى الآية.

وقوله تعالى: ﴿الآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ المُفْسِدِينَ﴾ [٥٠]. عتاب له على تأخير توبته من الكفر لا أنه مفيد لعدم قبولها. فهو على العكس من قوله تعالى لمحمد ﷺ: (عفا الله عنك لما أذنت لهم) [٥١] فقد قدم له العفو على العتاب، لكونه مطيعاً له لئلا ينخلع قلبه من خوف ربه. وفرعون قدم له العتاب على ذكر النجاة لكونه غير مطيع له، ليتحقق منه الله تعالى عليه بقبول توبته مع هذه الصفات التي كان متصفاً بها.

وقوله: ﴿لِتَكُون لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً﴾ [٥٢] يقتضي قبول توبته أيضاً، لأن الآية هي: العلامة الدالة على الشيء، وقبول توبته دالة لجميع الأمم الذين بعده، على أن الله تعالى يقبل التوبة من العبد وإن كثرت منه الذنوب وعظمت، كذنوب فرعون التي اقترفها في الحياة الدنيا، فلا ييأس من رحمة الله تعالى أحد.

والحاصل: أن الذهاب إلى قبول توبة فرعون وعدم قبولها أمر لا يترتب علي طعن في جناب الربوبية ولا في جناب الأنبياء عليهم السلام، ولا يلزم من ذلك

---

(٥٠) سورة: يونس، آية: ٩١.

(٥١) سورة: التوبة، آية: ٤٣.

(٥٢) سورة: يونس، آية: ٩٢.

نقص في ملك الله تعالى.

وحقيقة هذا الأمر من المغيبات، ونحن مع النصوص ننصت إلى ما تنطق به فنحدث به كشفاً عن معانيها بنور الإيمان والإلهام، فليترك كل أحد وما يذهب إليه من ذلك حيث لا نص واضح يقطع الاحتمال، والله أعلم بحقائق الأحوال.

والحكمة في عدم قبول الإيمان في وقت مشاهدة العذاب، لأن ذلك وقت انغلاق باب التوبة بالموت، فلا يبقى للتوبة باب تدخل منه إلى حضرة الله تعالى عند خروجها من هذا التائب، فإن كل كافر لا بد أن يتوب من كفره عند موته، ولكن يصادف باب التوبة مغلوقاً فلا يفتح له، قال تعالى:

﴿ لاَ تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ ﴾ (٥٣)

وقال تعالى:

﴿ لاَ يَنْفَعُ نَفْساً إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ ﴾ (٥٤).

وقد ذكرنا أن الإنسان في مدة حياته في ليل، فإذا مات طلع نهاره، ولهذا قال: ﴿يَوم لاَ يَنْفَعُ....﴾ إلى آخره. ولا يقال إن باب التوبة يغلق بالموت، والتائب من الكفر في وقت مشاهدة الموت له حياة، فالباب غير مغلوق حينئذ. لأنا نقول: التوبة من الكفر عظيمة لأنها رجوع عن شيء عظيم، وهو: الكفر. وانغلاق بعض الباب في وقت حضور الموت يمنع من خروجها منه لعظمها. ولهذا اخبر النبي ﷺ عن سعة هذا الباب بقوله في الحديث السابق:

« ... عَرضُ مَا بَيْنَ مِصْرَاعَيْهِ مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ».

فإذا ضاق بغلق بعضه لا يحتمل التوبة من الكفر، فلهذا لا تقبل التوبة منه عند رؤية البأس.

---

(٥٣) سورة: الأعراف، آية: ٤٠.

(٥٤) سورة: الأنعام، آية: ١٥٨.

توبة المؤمن عند الموت:

وأما توبة المؤمن عند حضور الموت من بقية الذنوب فقد اختلف العلماء فيها، فقال بعضهم: لا تقبل أيضاً بمنزلة الإيمان، استدلالاً بقوله تعالى في الآية السابقة: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُم الْمَوتُ...﴾ الآية. وروى أبو أيوب رضي الله عنه، عن النبي ﷺ: «إِنَّ اللهَ يَقْبَلُ تَوْبَةَ الْعَبْدِ مَا لَمْ يُغَرْغِرْ»(55).

وعن عطاء: «.... ولو قبل موته بفواق ناقة».

وعن الحسن رضي الله عنه: «أن إبليس قال حين أهبط إلى الأرض: وعزتك لا أفارق ابن آدم ما دام روحه في جسده، فقال: وعزتي لا أغلق عليه باب التوبة ما لم يغرغر».

والأولى أن يقال: إن التوبة مقبولة من سائر الذنوب ما عدا الكفر ما دام في الميت بعض رمق يمكنه أن يدرك التوبة به ويقصدها، أخذاً من إطلاق قوله تعالى:

﴿هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾(56).

وغلق بعض بابها بحضور الموت لا يمنع من خروجها منه، لأن عِظَمها دون عِظَم التوبة من الكفر.

ومن تأمل قوله تعالى هنا. «عن عباده»، ولم يقل: «من عباده»، فَهِمَ من

---

(55) أخرجه أحمد بن حنبل في المسند، والترمذي في سننه، كتاب الدعوات، وابن ماجه وابن حبان والحاكم والبيهقي، كلهم عن ابن عمر بن الخطاب. وقال الترمذي: «حسن غريب». والحديث في إسناده عبد الرحمن بن ثابت، وثقه أبو حاتم، وقال أحمد: أحاديثه مناكير، وقال الذهبي في ميزان الاعتدال عن ابن معين أنه ضعيف، ونقل عن غيره توثيقه، ثم أورد أخبار من مناكيره هذا الحديث منها.

وأورده السيوطي في جامعه الصغير ورمز إليه بالحسن.

(56) سورة: التوبة، آية: ١٠٤.

إشارة الآية أن العبد إذا وصل في قرب الموت إلى حالة لا يكاد يستطيع التوبة، فإن الله يقبل توبته التي يقوم تعالى مقامه في صدورها عنه.

وأما الآية السابقة، فالمراد بالسيئات فيها: أنواع الكفر، بدليل قوله: ﴿وَلاَ الَّذِين يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ (٥٧)، يعني: أن الكفار لا تقبل توبتهم في وقت البأس، سواء تابوا حين حضور الموت في وقت الغرغرة، أو بعد الموت في انتقالهم إلى علم البرزخ، فإن التوبتين في هذين الوقتين سواء في عدم القبول.

وصل في توبة المنتحر:

من قتل نفسه ثم تاب من ذلك في وقت مباشرة أسباب الموت، قبل انفصال روحه من جسده، فقبول توبته على هذا الخلاف المذكور. والصواب أن يقال: إن تاب على حالة يقدر فيها على إزالة أسباب الموت، والعود إلى الحياة لا تقبل توبته؛ لأنها توبة في وقت مباشرة المعصية، وإلا قبلت.

وأما قول النبي ﷺ:

«مَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِحَدِيْدَةٍ حَدِيدَتُهُ فِي يدِهِ يَقْتلُ بِهَا نَفْسَهُ فِي نَارِ جهَنَّمَ خَالِداً مُخَلَّداً، وَمَن تَرَدَّى مِنْ مَوضِع فَهو مُرَدى في نَارِ جَهَنَم خَالِداً مُخَلداً» (٥٨).

---

(٥٧) سورة: النساء، آية: ١٨.

(٥٨) أخرجه البخاري في صحيحه، الباب ٨٣ من كتاب الجنائز، ومسلم في صحيحه، الحديث ١٧٥: ١٧٧ من كتاب الإيمان. والترمذي في سننه، الباب ١٦ من كتاب الإيمان، والباب ٧ من كتاب الطب. والثاني في سننه، الباب ٧، ٣١ من كتاب الإيمان، والباب ٦٨ من كتاب الجنائز، والدارمي في مسنده، الباب ١٠ من كتاب الديان. وأحمد بن حنبل في المسند ٢/٢٥٤، ٤٧٨، ٤٨٨، ٤/٣٣، ٣٤.

وأورده السيوطي في جامعه الكبير عن أبي هريرة، بلفظ: «من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً، ومن شرب سماً فقتل نفسه فهو يتحساه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً، ومن تردى من جبل فهوى فقتل نفسه فهو يتردى في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً». وعزاه للبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجة، وأحمد بن حنبل.

فمحمول على من استحل قتل نفسه من شدة غيظه، ولم يندم على ذلك حتى مات، وإلا فإن لم يستحل قتل نفسه وباشر أسباب الموت، فإنه إذا أحس بذلك لا بد أن يندم قبل الموت، ويهم بالخلاص، وذلك توبة، وتوبته مقبولة في تلك الحالة. فلا بد أن يكون الاستحلال محمل الحديث.

توبة الكافرين:

إن كل كافر تاب في حياته الدنيا قبل ساعة موته فإنه تقبل توبته، وتوبته هي إسلامه، وتبرؤه من كل دين يخالف دين محمد ﷺ، سواء كان كتابياً، او مجوسياً، او مرتداً، او غير ذلك من أنواع الكفر.

واستثنوا من ذلك جماعة منهم من كان كفره بسب نبي من الأنبياء عليهم السلام، يعني: كان مسلماً فكفر بسبب سبه لنبي من الأنبياء عليهم السلام، لا الكافر الأصلي إذا سب نبياً فإنه يعذر ولا يقتل.

وذلك لأن من سب نبياً كان مؤمناً به قبل ذلك إيماناً صحيحاً - بأن كان مسلماً - لا إيمان دعوى كإيمان اليهود بموسى عليه السلام، والنصراني بعيسى عليه السلام[٥٩]. فتصير ذمته حينئذ مشغولة بكفر هو حق عبد معصوم بريء مما ذكر بيقين، ولا تمكن المسامحة لغيبة ذلك النبي عنا، وشرط قبول التوبة المسامحة في حقوق العباد، فلا تكون توبته مقبولة بالنسبة إلينا لفقد شرطها.

وأما فيما بينه وبين الله تعالى، فإن أخلص في التوبة باطناً حيث لم تحصل المسامحة من ذلك المنسوب لتعذرها، فإن توبته مقبولة، ولا يأس له من رحمة الله تعالى.

ومن ذلك الكافر بالزندقة، إذا لم يتب بنفسه قبل الأخذ، فإن توبته لا تقبل أيضاً، والمراد بالزنديق: هو الذي لا يتدين بدين من الأديان، بل يعتقد ان الأديان كلها صواب وحق من جهة ما هي عليه من الكفر بالله تعالى وبالأنبياء

---

(٥٩) انظر هذا حلال وهذا حرام، للمرحوم عبد القادر احمد عطا، والكبائر والصغائر، له أيضاً من مطبوعات دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

عليهم السلام. فإن توبة هذا لا يمكن ان تحصل أبداً، فإنه لا يرى في العالم كفراً ولا شركاً ولا معصية من حيث ذلك موجود في العالم، وجميع ذلك الآن بالنسبة إلى ظاهر الشرع، وأما ديانة فتوبته مقبولة إذا أخلص لله تعالى وميز بين عداوته وصداقته.

وصل في الفرق بين الصدّيق والزنديق:

واعلم ان الاديان كلها التي في العالم بالنسبة إلى المتدينين بها من الخلق، تنقسم إلى قسمين، دين واحد حق، وهو الإسلام، وأديان جميعها باطلة، وهي ما عدا دين الإسلام.

واما بالنسبة إلى الخالق سبحانه وتعالى فجميع الأديان الباطلة والحقة مخلوقة له تعالى وهو خالقها، وقد قال تعالى:

﴿ولَهُ أسْلَمَ مَنْ في السَّموات وَالأرض طَوْعاً وكَرْهاً﴾ (٦٠).

أي: انقادوا إليه طائعين في حق المؤمنين ومكرهين، لأنه لا خالق غيره في حق الكافرين.

فمن نظر إلى ما يظهر من كلا الفريقين، وقال ان جميع ذلك صواب وحق فهو الزنديق، ومن لم ينظر إلى ما يظهر من كلا الفريقين، وإنما نظر إلى يد الله العليا التي فوق ايديهم جميعا، واعتقد ان جميع ما يصدر منها صواب وحق، فهو الصديق، والفرق بينهما دقيق لا يدرك إلا بعناية من الله تعالى وتوفيقه، فربما يظهر الصديق في حلية الزنديق، وربما يظهر الزنديق في حلية الصديق، وموقع النظر واحد وهو الخلق.

فمن نظر إلى الخلق، وقال: انهم كلهم على الصواب، فإما ان ينظر إليهم من حيث صدورهم عن الصانع القديم ويقول ذلك فهو الصديق، وإما ان ينظر

---

(٦٠) سورة آل عمران، الآية: ٨٣.

إليهم من حيث ذواتهم، ويقول ذلك، فهو الزنديق، وسبب ذلك ان من نظر إليهم من حيث صدورهم عن الصانع القديم فحكم بالتساوي بينهم، لأن الله تعالى يقول: ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ﴾[61].

والله خالق كل شيء، فلا يكلف إلى الفرق والتميز حينئذ، وهو صادق في حكمه بذلك التساوي، لأنه مأمور بالإيمان بذلك.

وأما من نظر إليهم من حيث ذواتهم وما هم عليه من الأحوال، فحكمه بالتساوي بينهم خطأ محض وجهل. قال تعالى:

﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ. مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾[62].

وقال تعالى:

﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾[64].

وإنما يكلف إلى الفرق والتمييز حينئذ، وهو كاذب في حكمه بالتساوي بينهم، وقد يشتبه كلام الصديق بكلام الزنديق، والقصد هو الفارق.

ويعرف ذلك من كلام آخر له في موضوع آخر، كقول الشيخ الأكبر محي الدين بن العربي رضي الله عنه من أبيات الفتوحات المكية:

عقد البريّة في الإلهِ عقائدا   وأنا اعتقدتُ جميع ما اعتقدوهُ

ومراده: جميع ما اعتقدوه من حيث صدور ذلك عن الصانع القديم. فإن جميع ذلك آثار دالة عليه تعالى، لا من حيث صدور ذلك عن المعتقدين، لأنها من حيث هم دالة عليهم لا عليه، وعقيدة أهل الاختصاص فيها الغفلة عن الآثار، والنظر إلى المؤثر يعلم ذلك من مواضع شتى في كلامه.

---

(٦١) سورة الملك، الآية: ٣.

(٦٢) سورة القلم، الآية: ٣٥، ٣٦.

(٦٣) سورة ص، الآية: ٢٨.

ولهذا البيت معانٍ اخرى يطول ذكرها، فمن رأى مثل ذلك في كلام احد من أهل الطريق، لا سيما كلام ابن العربي رضي الله عنهم فليفهمه الفهم الصحيح الموافق لأهل السنة والجماعة، ويحترز من نسبته فهمه للمعنى الخبيث بسبب قصوره إلى أحد من هؤلاء الأئمة ليطعن عليه بسبب ذلك، قال القائل:

إذا لم تستطــع شيئــاً فــدعــه   وجــاوزهُ إلــى مــا تستطيــعُ

وقد صنفت كتاباً، رددت فيه على من رد على ابن العربي، وسميته: «الرد المتين على منتقص العارف محي الدين»، نفع الله تعالى به الأمة.

توبة الساحر:

ومن جملة من لم يحكم بقبول توبتهم ايضاً الكافر بالسحر ولو كان امرأة. والسحر هو: استعمال الشياطين الجنية بعد موالاتهم وصحبتهم في امر محرم شرعاً، واختلفوا في كفر الساحر.

فعند الشافعي رحمه الله تعالى: إن اقترن بكفر فهو كفر، وإلا فكبيرة. وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى هو: كفر مطلقاً.

ومنشأ الخلاف ان موالاة الشياطين وصحبتهم، تتصور بدون متابعتهم في الكفر، فمن قال بالأول، علل بذلك مستدلاً بقضية سليمان عليه السلام، واستعماله للشياطين، قال تعالى:

﴿ومَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كفرُوا﴾ (٦٤).

ومن قال بالثاني علل بأنه لا يتصور ذلك إلا بعد متابعتهم في الكفر. وأما قضية سليمان عليه السلام ليست من قبيل السحر، لأنها خلافة إلهية بتسخير العوالم له من جهة الله تعالى، كما ان ذلك للإنسان الكامل الموجود في كل زمان، والفرق بين الساحر وهذا الإنسان الكامل خصوص الدعوة إلى الله تعالى، واتباع

---

(٦٤) سورة البقرة، الآية: ١٠٢.

الأنبياء عليهم السلام، فيما جازوا به، فإن الساحر يدعو إلى الكفر والبدعة، وهذا يدعو إلى الإيمان والسنة وبعد حكم أبي حنيفة رحمه الله تعالى بكفر الساحر بناء على انه لا يتصور منه السحر إلا بعد متابعة الشياطين في كفرهم حكم بعدم قبول توبته، وهذا بحسب ظاهر الشرع ايضا كما سبق.

واما بينه وبين الله تعالى فإن باب التوبة مفتوح لكل إنسان مدة حياته كما تقدم.

توبة الرافضة:

وأما الرافضة فمن سب الشيخين منهم، أو لعنهما او احدهما يكفر عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى، وكذلك إذا انكر خلافتهما او ابغضهما، لمحبة النبي ﷺ لهما، وإن فضل علياً عليهما فهو مبتدع، وإن أحب أكثر منهما لا يؤاخذ به. وبقية الأئمة لم يحكموا بكفر من سب الشيخين او لعنهما، وإنما اثبتوا له الفسق والتأديب.

وقد استدل ابو حنيفة رحمه الله تعالى على ذلك بما صح عنده من حديث الديلمي، عن رسول الله ﷺ:

« مَنْ رأيتُموهُ يَذكُرُ أبا بَكْرٍ وعُمرَ بِسُوءٍ فَاقْتُلُوهُ، فَإنَّما يُريدُني وَالإسْلاَمَ » (٦٥).

وإذا كفر من سب الشيخين او احدهما عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى يقتل، ولا تقبل توبته بناء على قول النبي ﷺ: « فإنما يريدني » فإن من كفر بسب نبي لا تقبل توبته ـ كما تقدم ـ وقد أنزل النبي ﷺ الشيخين من منزلته في هذا الحديث، فجعل من ذكرهما بسوء عين ذكره بسوء، خصوصية لهما دون بقية الصحابة لما لهما من الفضيلة والمزية على الجميع.

(٦٥) اخرجه بهذا اللفظ الديلمي في الفردوس، وأخرجه ابن قانع في معجم الصحابة، ولم يذكر « فاقتلوه ». وهو عنده في ترجمة الحجاج بن منبه، من حديث ابراهيم بن منبه بن الحجاج بن =

أسرار عدم قبول توبة من سب نبياً والرافضة والزنديق والساحر

وصل نذكر فيه أسرار الشريعة في عدم قبول توبة هؤلاء الأربعة المذكورين: الذي سب نبياً، والذي سب الشيخين، والزنديق، والساحر، على حسب ما ذهب إليه امامنا أبو حنيفة رحمه الله تعالى.

من سبَّ نبياً:

اما الذي سب نبياً من الأنبياء عليهم السلام، فالسر في عدم قبول توبته في ظاهر الشريعة انه: بسبه ذلك النبي قطع الرقيقة التي يأتيه منها الإمداد، والمتصلة من قلبه العامر بالإيمان إلى حضرة رقائق الأنبياء عليهم السلام، وذلك لأن كل مولود يولد على فطرة الإسلام، يعني: على تلك الرقيقة المتصلة، فإذا هوداه أبواه، او مجساه، أو نصراه اشتغلا عن ملاحظة تلك الرقيقة المتصلة.

فإذا سب نبياً مع ذلك، قبلت الشريعة توبته لعدم ملاحظته لتلك الرقيقة بعد.

وأما المولود على الفطر إذا نشأ ملاحظاً لها ولم يشتغل عنها بشيء من الكفر، او اشتغل، ثم لاحظها او تحقق بها فإنه إذا سب نبياً من الأنبياء عليهم السلام، فلا يمكن اتصالها بعد ذلك لتعود الفطرة الإسلامية، فلهذا لا تتصور التوبة بحسب ظاهر الشريعة، فإن رقائق العالم الروحاني والعالم الجسماني جميعها متصلة بالحضرة المحمدية التي هي ممدة للكل بعد استمدادها من حضرة الأزل، فهي عرش التجليات الرحمانية، والشرع الذي هو قلب حروف هذا العرش، هو الحاكم بعدم قبول توبة من انقطعت رقيقته عنه، وإنما يأتيه قبول التوبة باطناً بينه وبين الله تعالى من جهة وجهه الخاص الذي لربه، حيث قال تعالى في ذلك:

= منبه، عن أبيه، عن جده الحجاج بن منبه السهمي.

قال الذهبي في ميزان الاعتدال: هو حديث منكر جداً، وابراهيم مجهول، لا أعلم له راوياً غير احمد بن ابراهيم الكريزي. والحديث في إسناده غير واحد من المجهولين.

﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ (٦٦).

فحين انقطع عنه حبل الوريد بسبب انقطاع الرقيقة المذكورة كان الله تعالى أقرب إليه من غير تلك الرقيقة، فوصله به لشدة ما رأى من إخلاصه في توبته.

واعلم ان رقائق القلوب جميعاً خارجة من اللوح مثل خروج الشعاعات المنبعثة من عين الشمس المنبثة على جميع الأجرام الأرضية، كل جرم له رقيقة متصلة به، خارجة من منبع الشعاعات متميزة في ذاتها، لكن لا يظهر تميزها وتشرق إلا بالنسبة إلى ذلك الجرم الأرضي، فإذا حجبها حاجب من ذلك الجرم الأرضي رجعت إلى أصلها الذي هو ينبوع الشعاعات كلها، وكانت متميزة كما كانت قبل ذلك ـ لا بعد ذلك ـ ولكن تميزاً خفياً لا يدرك. وليست الشعاعات نفس الشمس، وإنما هي رقائق ممتدة منها (٦٧)، مستعدة للاتصال بالأجرام، هكذا فافهم جميع روحانيات هذا العالم.

ثم ان ذلك اللوح المحفوظ الذي ذكرنا انه بمنزلة الشمس في خروج الرقائق منه واتصالها بالأجرام الارضية والسماوية، مجلي لظهور القلم الأعلى الذي هو روح القدس فيه، وموضع لتفصيل علومه.

وجميع ما ينزل إلينا من اللوح المحفوظ إنما هو مستمد منه، والرقائق الخارجة منه إنما هي في الحقيقة خارجة من ذلك القلم الأعلى، لأنه محل إجمالها.

فأول ما تفصل من إجمال روح القدس في اللوح المحفوظ ارواح الأنبياء عليهم السلام، ثم أرواح بقية العالم، متنصلة من مجمل أرواح الأنبياء، عليهم السلام.

ولهذا قلنا في عدم قبول توبة من سب نبياً من الأنبياء عليهم السلام بعد ملاحظة رقيقته المتصلة، وعدم الغفلة عنها، أنها تنقطع فلا يمكن وصلها شرعاً

---

(٦٦) سورة ق، الآية: ١٦.

(٦٧) على هامش أ: على ان رقائق القلوب من اللوح المحفوظ استمدادها، وهو مجلي القلم الأعلى، فأول ما ينفصل من إجماله أرواح الأنبياء، ثم منهم أرواح بقية العالم.

إلا من الوجه الخاص الذي لله تعالى إلى كل شيء .

وقول الخليل عليه السلام عن قومه: « فمن تبعني فإنه مني، ومن عصاني فإنك غفور رحيم » مشيراً إلى ما ذكرناه.

من سب الشيخين:

واما عدم قبول توبة من سب الشيخين ابا بكر وعمر رضي الله عنهما، فلأنه ﷺ أنزلهما منزلة نفسه فيما تقدم من الحديث.

ويؤيد ذلك في الصديق رضي الله عنه، قوله تعالى:

﴿ثَانِيَ اثْنَيْنِ﴾ (٦٨).

أي: واحد من اثنين غير معين، فأوقع الإيهام لوجود الشبه بينهما. فروحانية الشيخين مستمدة من روحانيته ﷺ، قال تعالى:

﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ﴾ (٦٩).

وروحانيته ﷺ هي: روح الكل المستمدة منها أرواح الانبياء عليهم السلام، فوقع الاشتراك في الاستمداد منه ﷺ، ولهذا ورد في الحديث:

« الْعُلَمَاء وَرَثَةُ الأنبياء » (٧٠).

وهذا الاستمداد الروحاني لعلماء الأمة منه ﷺ يتفاوت في ذاته، فليس

---

(٦٨) سورة التوبة، الآية: ٤٠.

(٦٩) سورة التوبة، الآية: ١٢٨.

(٧٠) اخرجه احمد بن حنبل في مسنده، وأبو داود والترمذي، والنسائي وابن ماجة في سننهم عن أبي الدرداء، بزيادة: « ... إن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً، إنما ورثوا العلم». وأخرجه ايضا الحاكم في المستدرك، وابن حبان وصححاه. وحسنه حمزة الكتاني. وضعفه غيرهم بالاضطراب في مسنده، ولكن له شواهد يتقوى بها. وأخرجه الديلمي ايضا في حديث محمد بن مطرف، عن شريك، عن ابي إسحاق، عن البراء بن عازب.

استمـداد الصـديـق كـاستمـداد عمـر رضي الله عنها، ولا استمدادهما الأتم كاستمداد غيرهما من باقي الصحابة وسائر الامة. وحيث كان حظ الشيخين منه ﷺ أوفر حظاً، واستمدادهما من مقامه الشريف اكمل استمداد إلحاقاً به ﷺ في كفر من سبه، وعدم قبول توبته دون بقية أصحابه رضوان الله تعالى عليهم جميعاً.

الزنديق:

وأما عدم قبول توبة الزنديق في ظاهر الشرع، فباعتبار ضعف إدراكه في عالم الحكمة سر الفرق. فإن الله تعالى له في طي هذا الوجود عالمان: عالم باطن يسمى عالم الفطرة، لأنه موقع النظر الإلهي، وعالم الفطرة بمنزلة الشعاع لذلك النظر، والعين حضرة الصفات، فمن أهمل موقع النظر فقد أعرض عن المقصود، فإن المنظور إليه هو الناظر. والزنديق أعرض عن المقصود من حيث اسراره، وهو الفرق، قال تعالى:

﴿مَا خَلَقَ اللهُ السَّموات والأرضَ ومَا بَينهُما إلاَّ بِالحَقِّ وأجَلٍ مُسَمَّى﴾[٧١].

ومتى جاء ذلك الأجل فقد مضت السموات والأرض، وما بينهما، وبقي الحق الذي خلق كل ذلك كما هو قبل ان يخلق به، والشرع هو ذلك الأجل بعينه، فإن كل شيء من أجزاء السموات والأرض وما بينهما له حكم في الشعر، وذلك الحكم أجل لذلك الشيء، تنتهي به مدة حياة ذلك الشيء.

ثم ينتقل بعد معرفة حكمه إلى أصله، وهو العدم، وسيبقى الحق الذي خلق به ذلك الشيء يعامله بذلك الحكم من حيث حكم به على نفسه. فمن عرفه تعالى المعرفة الصحيحة إنما عرفه من حيث أحكامه وهو الشرع، والشرع مختلف الأحكام، وارد على شيء بحسبه، فمن أعرض عنه بنظره إلى عالم الفطرة فقد كفر لإعراضه عن الحق تعالى، ولا تقبل توبته، لأنه يزعم الإقبال على الله تعالى باشتغاله بعالم الفطرة.

---

(٧١) سورة الروم، الآية: ٨.

وعالم الفطرة ليس بمقصود، بل هو طريق إلى المقصود، وهو عالم الحكمة، فإن عالم الفطرة أنوار، وعالم الحكمة أيضاً، لكن مقلوبة ظهرت في صورة مظلمة، والماشي في الظلمة يحتاج إلى النور، والماشي في النور لا يحتاج إلى ظلمة، والعوالم جميعها إنما هي في ظلمة العدم فتحتاج إلى النور. قال تعالى:

﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ والْمُؤْمِناتِ يَسْعَى نُورُهم بَيْنَ أيْدِيهم وبأيْمانِهِمْ﴾ (٧٢).

واما الحق تعالى فهو في نور الوجود فلا يحتاج إلى ظلمة، والزنديق نازع الربوبية فيما ينبغي لها فأشرك بربه وطرد عن قربه، قال تعالى:

﴿وَمَنْ يُشْرِكْ باللهِ فكَأنَّما خَرَّ مِنَ السَّماءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ في مَكانٍ سَحِيقٍ﴾ (٧٣).

وتقبل توبته باطناً إذا رجع إلى تصفح أسرار عالم الحكمة، وأقبل على الله تعالى من حيث أحكامه، فعرفه فيها - كما ذكرنا - لحصول المقصود، ولكن لا يعتبر ذلك من حيث الشرع، لأن رجوعه عن ذلك إلى ذلك ليس بشيء غير ما هو عليه.

والشرع متنزل من العرش، فلا يحكم على ما تحته إلا بما تعطيه الحضرة الرحمانية، لأنها المستوية عليه دون بقية الحضرات، وهي مقتضية للأنفع، والأنفع لمن هذا وصفه عدم قبول توبته تمحيصاً له بنيران البعد والطرد في عين القرب والإقبال.

ولهذا إذا جاء تائباً من تلقاء نفسه قُبل لأنه أقبل ظاهراً فيقبل ظاهراً، وحين أقبل باطناً قُبِلَ باطناً.

الساحر:

واما الساحر فلا تقبل توبته لكونه خلط الحق بالباطل، مشتق من السحر،

---

(٧٢) سورة الحديد، الآية: ١٢.

(٧٣) سورة الحج، الآية: ٣١.

وهو: قبيل طلوع الفجر من آخر الليل، واستعمال الشياطين بموالاتهم دعاء الباطل في عين الحق، بخلاف أهل التسخير، فإنهم يدعون الحق في عين الباطل، ولهذا يسمى الأول سحراً، لكون الأصل عندهم الباطل، كما ان الليل اصل لوقت السَحَر، والثاني على العكس[٧٤].

ومن خلط الحق بالباطل كان الظاهر عنده الباطل، فستر به الحق، والستر هو: الكفر ثم ظهر له الحق من ذلك الباطل، كما ورد: «إن السحر حق» فلا توبة له بسبب ذلك إلا باطناً برجوعه عن خلط الحق بالباطل إلى خلط الباطل بالحق بحيث يصير الأصل عنده الحق. ولكن يعتبر ذلك شرعاً لما قدمنا من أن الحضرة الرحمانية مقتضية للأنفع. فافهم سر الشرع. والله الموفق.

(٧٤) قارن بين ما كتبه المرحوم عبد القادر احمد عطا في هذا الموضوع في كتابيه، «هذا حلال وهذا حرام» و «الكبائر والصغائر» من منشورات دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

الباب الثالث

في العقيدة الصحيحة

﴿الرحمن. علم القرآن. خلق الإنسان. علمه البيان﴾ الرحمن ١ : ٤

صدق الله العظيم.

تمهيد

لي في الإلَـــهِ عَقِيـــدَةٌ غَــــرَّاءُ ... هي وَالَّذِي هـو في الْوُجُـودِ سـواءُ
نُـورٌ عَلَـى نُـورٍ فهـذا عنـدنـا ... أَرْضٌ وعنـــد اللهِ ذاك سَمَـــاءُ
يـا قلـب قلبي أنـت جسمُ الجسم لي ... ومـن الصفـات تَــأَتَّــتِ الأَسْماءُ
قد جـاءَ نـورٌ مِنـك عنـك مبلغـاً ... بـكَ لي فكـان بـأمـركَ الإصغـاءُ
وتتـابعـتْ بشرُ الهواتـفِ بـالـذي ... يعنـــو لــــهُ الإلهـــامُ والإيحاءُ
بي نشـأتـــانِ طفقـــتُ أسرحُ فيهما ... في هـذه صبـحٌ، وتلـك مسـاءُ
أَبـــداً أنـــا نــورٌ أُضيءُ وظلمـــةٌ ... وأنـا تـرابٌ في الوجـــودِ ومـــاءُ
وسمائـيَ انشَقَّـت وشمسيَ كُـوِّرتْ ... ونجومـيَ انكـدرتْ فـزال ضيــاءُ
وقيـــامتي قـــامـــتْ وأني هكـــذا ... طبـــقُ الذي وردتْ بـــهِ الأنبـــاءُ
لي ســـاعـــدٌ مني أروم مســـاعـــدٌ ... ويـــدٌ أصـــابـــعُ كفّهـــا الجوزاءُ
وفـمٌ يحدثُ بـالثـــاني الغصـــنَ لا ... زالت تجـودُ بغيثــهِ الأنـــوَاءُ
يَـا نحلُ قـد أوحـى إليـكِ إلهنـا ... ومـن الجبـال بيـوتـكِ الأفيـاءُ
فكلي من الثمـراتِ طـرًّا واسلكـي ... سُبُلَ السعـادة، لا اعتراكِ شقـاءُ
ومـن البطـون إلى الظهـور شرابها ... للنـــاس فيـــهِ لـــذةٌ وشفـــاءُ
هـذا الذي فيـهِ منـادمـةُ المنـى ... ووجودُ مَـنْ قـامـت بـهِ الأشْيـاءُ
ومتى تـأمَّلـت التـأمُّـلَ منصفـاً ... عـادتْ إلى ألـفِ الحروفِ البـاءُ
والحقُّ ليس لنـا إليـــهِ إشـــارةٌ ... نحنُ الإشـــارةُ منـــهُ والإيمـــاءُ

العقيدة والباطن

اعلم أيها الإنسان المطلق، والباب المرتج المغلق، والسر المكتوم في فَيِّ الأكوان، وبالله المستعان:

أن الأكوان جميعها في القلوب، وليست القلوب في الأكوان، والبواطن أوعية الظواهر، وليست الظواهر أوعية البواطن، فمن نظر إلى الظواهر نظر إلى المظروفات، ومن نظر إلى البواطن نظر إلى الظروف.

وأنت إنما جئت من باطنك الى هذا العالم، لا من ظاهرك إليه، فاحذر من تلبيسات الشيطان، واخرج من حيث جئت لا من حيث أنت، فإن هذا باب الأزلية، وحيث علمت مزية.

وحيث علمت مزية الباطن على الظاهر فاعلم: أن هذا سبب اختصاصه بالعقيدة بخلاف اللسان.

فأمضت بأذن قلبك لما أفرغ عليك مما في إنائي من العقائد الصحيحة، لتغسل بذلك نجاسات الشكوك والأوهام، وترفع أحداث البدع والزيغ والضلالات ،فأقول وبالله التوفيق.

ذات الله

أشهدني ربي بمنه وفضله عليَّ فشهدت بحوله وقوته لا بحولي وقوتي ـ أنه هو الله الذي لا إله إلا هو، ذات قديمة أزلية لا تشبه الذوات، ولا تماثل شيئاً من ذوات الموجودات. وجودها عين ذاتها، لا قدر زائد عليها، ليست هي من شيء من الأشياء.

لا هي من قسم الأجسام، ولا من قسم الأعراض، ولا من قسم النفوس، ولا من قسم العقول، ولا من قسم الأرواح، ولا من قسم العلوم، ولا من قسم

الأوهام، ولا من قسم الخواطر، ولا من قسم الأفهام، ولا من قسم التخيلات، ولا من قسم الأنوار، ولا من قسم الظلمات، ولا من قسم اللمحات، ولا من قسم القوى، ولا من قسم الاستعدادت.

وليست فوق شيء من جميع ما ذكرنا، ولا تحت شيء من جميع ما ذكرنا، ولا عن يمين شيء من جميع ما ذكرنا، ولا عن يسار شيء من جميع ما ذكرنا، ولا قدام شيء من جميع ما ذكرنا، ولا خلف شيء من جميع ما ذكرنا، ولا في جميع جهات شيء من جميع ما ذكرنا، ولا متصلة بشيء من جميع ما ذكرنا، ولا منفصلة عن شيء من جميع ما ذكرنا، ولا داخلة في شيء من جميع ما ذكرنا، ولا خارجة عن شيء من جميع ما ذكرنا، ولا يخلو عنها شيء من جميع ما ذكرنا، وليست بعيدة عن شيء من جميع ما ذكرنا، ولا قريبة إلى شيء من جميع ما ذكرنا.

وهي منزهة عن جميع ما يخطر في العقول والنفوس الكاملة المكملة فضلاً عن العقول والنفوس القاصدة، ومنزهة عن هذا التنزيه أيضاً لأنه حادث، فلا يليق أن يكون وصفاً للقديم، وكذلك هي منزهة عن كل تنزيه يحكم به العقل السليم.

الذات والصفات

وصفات هذه الذات المنزهة قديمة أيضاً أزلية، ليست عينها، ولا أمراً زائداً عليها، والعالم جميعه مقتضاها لا مقتضي الذات[1].

وهي منزهة أيضاً مثل تنزيه الذات المذكور، ولولا أنه تعالى وصف نفسه بها لما جسرنا أن نصفه بشيء منها، لأنَّا لا نعرفه تعالى إلاَّ من حيث عرفنا بنفسه في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ.

واعلم: أن جميع هذه الصفات التي وصف الله تعالى بها نفسه، إما في كتابه،

(١) على هامش أ على أن العالم جميعه مقتضي الصفات القديمة، لا مقتضي الذات.

أو على لسان رسوله ﷺ معان قديمة أزلية بذاته العلية.

فكما أنها ليست عين الذات ولا غير الذات، كذلك كل صفة منها ليست عين الصفة الأخرى ولا غيرها. فذاته تعالى لها الوحدانية والأحدية، هي وصفاتها لا تركيب فيها بوجه من الوجوه.

وإنما الصفات كلها نسب بين الله تعالى وبين العالم، لم يظهر العالم من العدم إلى الوجود عن تلك الذات القديمة إلا بواسطة اتصافها بهذه الصفات القديمة أيضاً [٢].

---

(٢) ترجع أسماء الله تعالى إلى ذات وسبع صفات على مذهب أهل السنة. وإذا قيل إن هذه الأسماء كثيرة، وقد منعت الترادف فيها، وأوجبت أن يتضمن كل واحد معنى آخر، فكيف يرجع جميعها إلى سبع صفات؟

ويجيب حجة الإسلام الإمام الغزالي على هذا التساؤل قائلاً: إن الصفات إن كانت سبعة، فالأفعال كثيرة، والأوصاف كثيرة، ويكاد يخرج جميع ذلك عن الحصر.

ثم يمكن التركيب من مجموع صفة، أو صفة وإضافة، أو صفة وسلب، أو سلب وإضافة، ويوضع بإزائه اسم، فتكثر الأسامي بذلك، وكان مجموعها يرجع إلى ما يدل منها على الذات، أو على الذات مع سلب، أو على الذات مع إضافة، أو على الذات مع سلب وإضافة، أو على واحد من الصفات السبع، أو على صفة وسلب، أو على صفة وإضافة، أو على صفة وفعل، أو على صفة فعل وإضافة أو سلب.

فبهذا يقسمها الغزالي عشرة أقسام: القسم الأول: ما يدل على الذات، كقولك: «الله»، ويقرب منه اسم «الحق» إذا أريد به الذات من حيث هي واجبة الوجود.

والقسم الثاني هو ما يدل على الذات مع السلب، مثل: القدوس، والسلام، والغني، والأحد، ونظائرها. فإن القدوس هو: المسلوب عنه كل ما يخطر بالبال ويدخل في الوهم، والسلام هو: المسلوب عنه بالعيوب، والغني هو: المسلوب عنه الحاجة، والأحد هو: المسلوب عنه النظير والقسمة.

أما القسم الثالث: هو ما يرجع إلى الذات مع إضافة، مثل: العلي، والعظيم، والأول، والآخر، والظاهر، والباطن، ونظائره، فإن العلي هو: الذات التي هي فوق سائر الذوات في المرتبة... فهي إضافة. والعظيم: يدل على الذات من حيث تجاوز حدود الإدراكات. والأول هو: السابق على الموجودات. والآخر هو: الذي إليه مصير الموجودات. والظاهر هو: الذات بالإضافة إلى دلالة العقل، والباطن هو: الذات مضافة إلى إدراك الحس والوهم. وقس على هذا غيره. =

الحقيقة والمجاز في ألفاظ الصفات:

والله تعالى قد تعرف إلينا من حيث الشرع بترجمة تلك المعاني القديمة القائمة بذاته التي هي صفاته، باللسان العربي في كلامه القديم، وعلى لسان رسوله ﷺ.

= أما القسم الرابع: ما يرجع إلى الذات مع سلب وإضافة.. كالملك، والعزيز، فإن الملك يدل على: ذات لا يحتاج إلى شيء، ويحتاج إليه كل شيء. والعزيز هو: الذي لا نظير له، وهو مما يصعب نيله والوصول إليه.

والقسم الخامس: ما يرجع إلى صفة، كالعليم، والقادر، والحيّ، والسميع، والبصير.

والقسم السادس: ما يرجع إلى العلم مع إضافة: كالخبير، والحكيم، والشهيد، والمحصي. فإن الخبير يدل على العلم مضافاً إلى الأمور الباطنة، والحكيم يدل على العلم مضافاً إلى أشرف المعلومات، والشهيد يدل على العلم مضافاً إلى ما يشاهد، والمحصي يدل على العلم من حيث يحيط بمعلومات محصورة معدودة.

أما القسم السابع: هو ما يرجع إلى القدرة مع زيادة إضافة، كالقهار، والقوي، والمقتدر، والمتين، فإن القوة هي تمام القدرة، والمتانة شدتها، والقهر تأثيرها في المقدور بالغلبة.

أما القسم الثامن: ما يرجع إلى الإرادة مع إضافة فعل، كالرحمن الرحيم، والرؤوف، والودود، فإن الرحمة ترجع إلى الإرادة مضافة إلى قضاء حاجة المحتاج الضعيف، والرأفة شدة الرحمة، وهي مبالغة في الرحمة، والود يرجع إلى الإرادة مضافاً إلى الإحسان، والإنعام، وفعل الرحيم يستدعي محتاجاً، وفعل الودود لا يستدعي ذلك، بل الإنعام على سبيل الابتداء يرجع إلى الإرادة مضافاً إلى الإحسان وقضاء حاجة الضعيف وقد عرفت وجه ذلك فيما تقدم.

والقسم التاسع هو ما يرجع إلى صفات الفعل، كالخلق، والباريء، والمصور، والوهاب، والرزاق، والفتاح، والقابض، والباسط، والخافض، والرافع، والمعز، والمذل، والعدل، والمغيث، والمجيب، والواسع، والباعث، والمبديء، والمعيد، والمحيي، والمميت، والمغيث، والمجيب، والواسع، والباعث، والمبديء، والمعيد، والمحيي، والمميت، والمقدم، والمؤخر، والوالي، والبر، والتواب، والمنتقم، والمقسط، والجامع، والمانع، والمغني، والهادي، ونظائره.

أما القسم العاشر والأخير هو ما يرجع إلى الدلالة على الفعل مع زيادة.. كالمجيد، والكريم، فإن المجيد يدل على سعة الإكرام مع شرف الذات، والكريم كذلك، واللطيف يدل على الرفق في الفعل.

وعلى هذا لا تخرج هذه الأسامي وغيرها عن مجموع هذه الأقسام العشرة، وهذا يدل على وجه خروج الأسامي عن الترادف مع رجوعها إلى هذه الصفات المحصورة المشهورة. (المقصد الاسنى، للغزالي، تحقيق محمد عثمان الخشت، مكتبة القرآن، ص ١٤٠).

فجميع تلك الألفاظ العربية التي ترجمت لنا بها تلك المعاني التي هي صفاته تعالى، حقائق موضوعة لتلك المعاني لا مجازات. وأما الذي فهمنا الله تعالى إياه من تلك الألفاظ العربية وخلقه فينا وسماه لنا بتلك الألفاظ فهو مجاز في اللسان العربي.

فالقدرة مثلاً معناها الحقيقي في اللسان العربي الذي نزل به القرآن العظيم: ما لله سبحانه متصف به. وأما ما خلقه فينا من القدرة الحادثة لنا على بعض الأشياء وفهمنا إياه من معنى القدرة فهو معنى مجازي للفظ القدرة في اللسان العربي.

وكذلك على هذا المنوال جميع ما سنذكره من الصفات. قال تعالى:

﴿الرَّحْمَن عَلَّمَ الْقُرآنَ. خَلَقَ الإنْسَانَ. عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ [٣].

فاللسان العربي الذي نزل به القرآن على صدر محمد ﷺ جميع كلماته حقائق مستعملة في معانيها الحقيقية بالنسبة إلى الله تعالى، وقد خلقنا الله تعالى متصفين بتلك الكلمات العربية المنزلة، لكن بطريق المجاز، وهو استعمال اللفظ في معنى آخر غير ما وضع له، ولهذا قال: ﴿خَلَقَ الإنْسَانَ﴾.

وفي الحديث: «أَنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» [٤]. وفي رواية: «خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَن». والمعنى: أن الوصف الذي وصف الله تعالى به نفسه حقيقة في كلامه المنزل على رسوله ﷺ، خلقنا متصفين به كله، لكن مجازاً لا حقيقة.

ثم أنه سبحانه وتعالى علمنا تلك المعاني المجازية التي خلقنا متصفين بها، ولم يعلمنا المعاني الحقيقية لتلك الألفاظ العربية التي هو سبحانه وتعالى متصف بها لعدم إمكاننا فهم ذلك، قال تعالى:

﴿وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ [٥].

---

(٣) سورة: الرحمن، آية: ١: ٤.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) سورة: البقرة، آية: ٢١٦.

فإذا آمنا به تعالى نظرنا إلى ما وصف به نفسه في كلامه القديم، وعلى لسان رسوله ﷺ، ووصفنا الله تعالى بجميع ذلك على حسب المعنى الحقيقي الذي هو في علم الله تعالى، لا على حسب المعنى المجازي الذي وصفه الله فينا، وعلمنا إياه من تلك الكلمات العربية [٦].

---

(٦) أول من تكلم عن حركة المعرفة من مفكري الإسلام هو الحارث بن أسد المحاسبي، ولم يتحدث عن هذه الحركة الا في موضع واحد من كتابه «القصد والرجوع إلى الله» والذي يبدو أنه كتبه في أواخر حياته كما يظهر ذلك من مقدمة تحقيق هذا الكتاب للمرحوم عبد القادر أحمد عطا.
فهو يسوق لنا معنى المعرفة في صورة السهل الممتنع، فيقول في محاورة تقليدية بينه وبين آخر يسأله:

«قلت: يرحمك الله ما معنى المعرفة؟

قال: تعرف الله بما عرف به نفسه سبحانه وتعالى.

قلت: كيف ذلك؟ إشرح لي.

قال: تعلم أن الله غفور قدير، جبار كريم، عظيم حليم، الأول قبل كل شيء، والآخر بعد كل شيء، يعلم دبيب حركة الضمير، وحركات الفطن، ومعاني تواتر الهموم، وخفي خفيات السرائر... تكل الألسنة، وتحصر القلوب، وتحطم النفوس، وتتلاشى الفكر، وتضمحل العلوم، وتتحير العقول، وتتساقط الأوهام، وينقطع مبلغ منتهى النفس عن إرادة الدخول في معرفة الجليل جل جلاله، وعظيم عظمته، وكبير كبريائه».

أما النابلسي هنا فيحدد هذا المعنى، وهو معرفة الله تعالى بما عرفنا به نفسه في شكل آخر أكثر حركة وشمولاً، فيقول: «... فاللسان العربي الذي نزل به القرآن على صدر محمد ﷺ جميع كلماته...» إلى آخر ما قاله.

فإذا كانت نظرة المحاسبي تتسم باليقين الثابت بالعبودية، فإن نظرة النابلسي تتسم بالحركة العقلية التي لم تستقر بعد إلى معرفة ثابتة غير متحركة... إذ إن التوفيق بين الحقيقة التي يتصف بها الله تعالى من اسمائه وصفاته التي لا تدرك، وبين أنموذجها المجازي من الإنسان ما زال في حاجة إلى جهد حركي وجداني حدسي لكي يستقر ويطمئن في القلب.

وقد عبر المحاسبي عن هذه الحركة المعرفية في قوله: «أما هي - يقصدها المعرفة - في الأصل ساكنة بالإقرار بالعبودية بمعرفة التوحيد، وأما في هيجان ورودها فمتحركة غير ساكنة، كحدور الماء من مجاريه إلى مغيضه حتى يسكن، فإذا اسكن راق وصفا».

«وهكذا يا فتى المعرفة، مضطربة غير ساكنة في حدورها إلى القلوب حتى تسكن في مغيضها، كسكون الماء في مغيضه، فعند ذلك يكون من العبد الهدوء والعلم والحلم، والأناة وحسن الظن بموعود الله عز وجل، وتصديق القلوب بما وقع من الوعد والوعيد.

قلت: الغالب على قلوب العارفين ما هو؟

قال: أشياء كثيرة منها: دوام الخوف، والرجاء، والحياء، وكل حالة جميلة.

قلت: بسكون، أو باضطراب؟

قال: لهذه الحالات يا فتى هيجان في حركاتها، وسكون في وطناتها، واستعمال في خلواتها، ووجود في غدواتها، ومسير إلى مناهلها، وفوائد في زوائدها، وفطنة في بصائرها».

فالحركة المعرفية عند القدامى وعلى رأسهم المحاسبي تنتج زيادة اليقين، وزيادة في العبودية لله، وزيادة في الالتزام بالجانب السلوكي الإيماني، والانكماش في تنقية العمل من شوائب الرفض، ولكنها عند المتأخرين وعلى رأسهم النابلسي، تتجه نحو انتزاع الإنسان من منطقة السكون إلى وادي الاضطراب والشتات، وتضع أمامه من الحوافز ما يخرجه عن عبوديته إلى ضرب من النزوع إلى التصوف في الكون استمداداً من الله تعالى، وإلى ضرب آخر من الهيام بالوصف دون العمل، واستحسان الوصف لاستكثار العلم.

ومن الأصول التي يعتمد عليها الصوفية في المعرفة، معرفة النفس. ويستندون في ذلك إلى حديث مروي، فيه: «من عرف نفسه عرف ربه»، وسواء صح هذا الحديث أم لم يصح، فإنه يمثل قاعدة مجمعاً عليها من الصوفية جميعاً ولكن مفاهيمها تختلف في الجمع بين معرفة النفس ومعرفة الله.

ومعرفة النفس تتصل بالشريعة من جملة مدارك المعرفة، وذلك لأن الشريعة تتصل بالنفس اتصالاً مباشراً، من حيث هي مناطها، كما أن الوجود الخارجي يتصل بالحقيقة من حيث هو مناطها كذلك.

وقاعدة «من عرف نفسه عرف ربه»، كما أنها تتفق مع واقع المنهج الإسلامي، فهي تحدد البداية التي تبدأ منها المعرفة، وهو وجود الإنسان. فالإنسان مأمور بعبادة الله، ولا عبادة ولا عبودية إلا بمعرفته سبحانه وتعالى، ولا تصح عبادة لم يعرف معبوده، ولا يعرف الله إلا بمعرفة ما ربط به عبادته، وهو وجود الانسان المعبر عنه بالنفس.

ومعرفة النفس هنا يراد منها معرفة رابطة الربوبية والمربوبية، لا معرفة الألوهية على الإطلاق.

ولذلك يحدد النابلسي هنا طبيعة هذه المعرفة النفسية بأنها لا تعرف إلا بصفاتها القائمة بها، من الذل والافتقار والاضطرار، كما أن معرفة الحق والحقيقة لا تكون إلا بمعرفة صفاتها التي هي: الغنى والكمال والكبرياء وغير ذلك.

وإذا كان الوجود الإنساني هو بداية المعرفة عند النابلسي فإن علاقة ما لا بد أن تكون قائمة بين الإنسان والرب.. ولا بد أن تكون تلك العلاقة دالة على نوع من الاشتراك في المعارف المراد معرفتها في الإنسان وفي الرب سبحانه وتعالى.

ولما كان هذا الاشتراك في المعروفات هنا وهناك يستحيل أن يكون متفقاً تمام الاتفاق، =

وصل في بيان الأوصاف التي وصف الله تعالى بها نفسه في كلامه القديم المنزل على محمد ﷺ

وذلك: أنه تعالى وصف نفسه بأنه رب، فقال: ﴿رب العالمين﴾ وأنه مالك أو ملك ليوم الدين، وأنه يستهزىء بالمنافقين، فقال: ﴿الله يستهزىء بهم﴾ (٧).. وأنه يمد المنافقين، فقال: ﴿ويمدهم في طغيانهم﴾ (٨)... وأنه يذهب بنورهم و يتركهم في ظلمات.. وانه محيط بالكافرين.. وأنه على كل شيء قدير... وأنه هو التواب الرحيم.. وأنه عليم بالظالمين.. وأنه بصير بما يعملون.. وأنه عدو للكافرين.. وأنه ذو الفضل العظيم.. و أن له ملك السموات والأرض.

وأنه تعالى له وجه، فقال: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ (٩).. وأن وجهه أينما تولوا، قال: ﴿فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ (١٠).. وأنه بديع السموات والأرض.. وأنه إذا قضى أمراً فإنما يقول له: كن فيكون... وأنه العزيز الحكيم.. وانه يوفي العهد لمن وفى بعهده، فقال: ﴿أوفوا بعهدي أوف بعهدكم﴾ (١١)... وأنه بالناس لرؤوف رحيم.. وأنه يذكر من ذكره، فقال: ﴿فاذكروني اذكركم﴾ (١٢)... وأنه مع الصابرين... وانه شاكر عليم... وانه إلّه واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم.. وانه يبين آياته للناس لعلهم يتقون.. وأنه لا يحب المعتدين... وانه مع المتقين.. وأنه يحب المحسنين... وانه سريع

= نظراً لاستحالة التشابه بين القديم والمحدث، فقد كانت تلك العلاقة هي الحقيقة والمجاز في الصفات.

وعلى ذلك فإن معرفة النفس ذات صلة وثيقة بمعرفة الله تعالى، ولكن لا يجوز القول بأن معرفة العبد لله من هذه الوجهة هي معرفة إطلاقية إحاطية، بل إنما هذه المعرفة التي تحصل للمتوجه إلى معرفة صورته ما هي إلا معرفة الرابطة بين الربوبية، والمربوبية.

(٧) (٨) سورة: البقرة، آية: ١٥.

(٩) سورة: القصص، آية: ٨٨.

(١٠) سورة: البقرة، آية: ١١٥.

(١١) سورة: البقرة: آية: ٤٠.

(١٢) سورة: البقرة، آية: ١٥٢.

الحساب.. وانه لا يحب الفساد.. وانه يحب التوابين ويحب المتطهرين.. وأنه بكل شيء عليم... وانه غفور حليم.. وأنه يقبض ويبسط.. وأنه الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم.. وأنه العلي العظيم.. وانه ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور... وانه يحيي ويميت... وأنه غني حميد.. وانه عزيز ذو انتقام.. وانه شهد انه لا إله إلا هو قائماً بالقسط. وانه مالك الملك يؤتي الملك لمن يشاء وينزع الملك ممن يشاء ويعز من يشاء ويذل من يشاء بيده الخير... وانه غني عن العالمين.. وانه شهيد على ما تعلمون... وانه بما تعملون محيط... وانه يمحص الذين آمنوا ويمحق الكافرين.. وانه يحب الصابرين.. وانه خير الناصرين.. وانه يحب المتوكلين.. وان له ميراث السموات والأرض.. وانه ليس بظلام للعبيد.. وانه رقيب علينا، قال تعالى: ﴿إن الله كان عليكم رقيباً﴾ (١٣).. وانه عليٌّ كبير، قال تعالى: ﴿إن الله كان علياً كبيراً﴾ (١٤).. وانه لا يحب من كان مختالاً فخوراً.. وأنه على كل شيء مقيت.. وانه على كل شيء حسيب.. وانه بكل شيء محيط.. وان العزة لله جميعاً.. وانه يحب المقسطين.. وانه هو السميع العليم.. وانه هو الله في السموات والأرض.. وانه هو القاهر.. فوق عباده.. وهو الحكيم الخبير... وانه كتب على نفسه الرحمة... وانه يقص الحق، او يقضي الحق، على القراءتين، وهو خير الفاصلين... وانه وسع كل شيء علماً.. وانه فالق الحب والنوى.. وانه لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير... وانه لا يحب المسرفين... وانه متصف بالصدق، قال تعالى: ﴿وإنا لصادقون﴾.

وان له رحمة وبأساً، قال: ﴿فقل ربكم ذو رحمة واسعة ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين﴾ (١٥) وانه ليس بغافل، قال تعالى: ﴿وما ربك بغافل عما تعملون﴾ (١٦)... وليس بغائب، قال تعالى: ﴿فلنقصنّ عليهم بعلم وما كنا بغائبين﴾ (١٧).

---

(١٣) سورة: النساء، آية: ١.

(١٤) سورة: النساء، آية: ٣٤.

(١٥) سورة: الأنعام، آية: ١٤٧.

(١٦) سورة: الأنعام، آية: ١٣٢.

(١٧) سورة: الأعراف، آية: ٧.

وأنه مستو على العرش، قال تعالى: ﴿ثم استوى على العرش﴾ [١٨]... وأن له مكرا، قال تعالى: ﴿ومكروا ومكر الله﴾ [١٩].. وان له كلمة، قال تعالى: ﴿وتمت كلمة ربك صدقاً﴾ [٢٠].. وكلاماً، قال تعالى: ﴿حتى يسمع كلام الله﴾ [٢١].. وكلمات، قال تعالى: ﴿ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته﴾ [٢٢].. وان له عندية، قال تعالى: ﴿إن الذين عند ربك﴾ [٢٣].. وأنه يحول بين المرء وقلبه... وانه لا يحب الخائنين... وان له نوراً، قال تعالى: ﴿يريدون ليطفئوا نور الله﴾ [٢٤].. وانه نور، قال تعال: ﴿الله نور السموات والأرض﴾ [٢٥].. وانه يسخر من المنافقين، قال تعالى: ﴿سخر الله منهم﴾ [٢٦].. وان له رضا، قال تعالى: ﴿رضى الله عنهم﴾ [٢٧].. وله غضب، قال تعالى: ﴿غضب الله عليهم﴾ [٢٨].. وأنه يأخذ الصدقات، قال تعالى: ﴿ألم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات﴾ [٢٩].. وان له أعيناً، قال تعالى: ﴿واصنع الفلك بأعيننا﴾ [٣٠].. وانه على كل شيء حفيظ.. وانه قريب مجيب.. وأنه هو القوي العزيز.. وانه لا يحب المستكبرين... وأنه يمسك الطير، قال تعالى: ﴿أو لم يروا إلى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن إلا الله﴾ [٣١].. وأنه يضل من يشاء ويهدي من يشاء.. وأنه مع الذين اتقوا والذين هم محسنون.. وأن له روحاً، قال تعالى: ﴿ونفخنا فيه من روحنا﴾ [٣٢].. وله نفس، قال تعالى: ﴿ويحذركم الله نفسه﴾ [٣٣].. وانه لا يضل ولا ينسى.. وأنه يدافع عن الذين آمنوا.. وأنه لا يحب كل خوان كفور.. وأنه يخرج الخبء في

---

(١٨) سورة: الأعراف، آية: ٥٤.
(١٩) سورة: آل عمران، آية: ٥٤.
(٢٠) سورة: الأنعام، آية: ١١٥.
(٢١) سورة: التوبة، آية: ٦.
(٢٢) سورة: الأعراف، آية: ١٥٨.
(٢٣) سورة: الأعراف، آية: ٢٠٦.
(٢٤) سورة: الصف، آية: ٨.
(٢٥) سورة: النور، آية: ٣٥.
(٢٦) سورة: التوبة، آية: ٧٩.
(٢٧) سورة: المائدة، آية: ١١٩.
(٢٨) سورة: الفتح، آية: ٦.
(٢٩) سورة: التوبة، آية: ١٠٤.
(٣٠) سورة: هود، آية: ٣٧.
(٣١) سورة: النحل، آية: ٧٩.
(٣٢) سورة: التحريم، آية: ١٢.
(٣٣) سورة: آل عمران، آية: ٢٨.

السموات والأرض.. وأنه لا يحب الفرحين.. وأنه على كل شيء رقيب.. وأنه يحصل له أذى من الكافرين، قال تعالى: ﴿إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله﴾ (٣٤)... وأنه يقذف بالحق على الباطل.. وأنه علام الغيوب.. وأن له يدين، قال: ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾ (٣٥).. وله يد، قال تعالى: ﴿يد الله فوق أيديهم﴾ (٣٦).. وأنه ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير.. وأنه كل يوم هو في شأن.. وأنه نسي المنافقين، قال تعالى: ﴿نسوا الله فنسيهم﴾ (٣٧).. وأن له كيدا، قال تعالى: ﴿وأملي لهم إن كيدي متين﴾ (٣٨).. وأنه موصوف بأنه السماء وفي الأرض، وموصوف بالمجيء، إلى غير ذلك من الأوصاف التي وصف الله سبحانه بها نفسه في كتابه العزيز.

وصل آخر في الأوصاف التي وصف الله تعالى بها نفسه على لسان رسوله ﷺ

فمن ذلك أن له قدماً، روى البخاري في صحيحه، قال: حدثنا ابن الأسود، حدثنا حرمي، حدثنا شعبة، عن قتادة، عن أنس، عن النبي ﷺ، قال:

« لاَ يَزَال يُلْقَى فيهَا، وتَقول: هَلْ مِنْ مَزِيد، حتى يَضَعَ رَب الْعَالَمِينَ قَدَمَهُ، فَيَنزوي بَعْضهَا إلى بَعض، ثُمْ تَقول، مدٌّ مدٌّ، بِعزّتِكَ وَكَرَمِكَ، وَلاَ تَزَال الجنة تنفصل حتى يُنْشِيءَ الله تعالى لها خلقاً فيسكنهم فضل الجنة » (٣٩).

---

(٣٤) سورة: الأحزاب، آية: ٥٧.

(٣٥) سورة: ص، آية: ٧٥.

(٣٦) سورة: الفتح، آية: ١٠.

(٣٧) سورة: التوبة، آية: ٦٧.

(٣٨) سورة: الأعراف، آية: ١٨٣.

(٣٩) أخرجه الدارقطني في الصفات عن أنس، عن أبي هريرة، وعن عبد الله بن عمر. وأخرجه البخاري في صحيحه، باب الحلف بعزة الله، من كتاب الإيمان والنذور وأخرجه أيضاً في=

وأن يده ملأى، وبيده الأخرى الميزان، روى البخاري في صحيحه، قال: حدثنا أبو اليمان، أنبأنا شعيب، حدثنا أبو الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال:

«يد الله ملأى لا تفيضها نفقة سماء الليل والنهار»، وقال: «أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض فإنه لم يفض ما في يده، وكان عرشه على الماء، وبيده الأخرى الميزان، يخفض ويرفع»(٤٠).

وأنه تعالى له أصابع، روى البخاري في صحيحه، قال: حدثنا مسدد، سمع يحيى بن سعيد، عن سفيان، قال: حدثني منصور وسليمان، عن إبراهيم، عن عبيدة، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، أن يهودياً جاء إلى النبي ﷺ، فقال: يا محمد، إن الله يمسك السموات على إصبع، والأرضين على إصبع، والجبال على إصبع، والشجر على إصبع، والخلائق على إصبع، ثم يقول: أنا الملك، فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت نواجذه ثم قرأ:

﴿وما قدروا الله حق قدره﴾(٤١).

قال يحيى بن سعيد: وزاد فيه فضيل بن عياض بن منصور، عن إبراهيم، عن

= مواضع أخرى، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجنة، باب يدخلها الجبارون. وأخرجه أيضا أحمد بن حنبل في مسنده، أنظر الحديث في: (فتح الباري ٥٩٤/٨، ٥٤٥/١١، ٣٦٩/١٣، ٤٣٤. وصحيح مسلم ٢١٨٧/٤، حديث ٢٨٤٧. وأحمد بن حنبل ١٣/٣ والأسماء والصفات للدارقطني. حديث ١ : ٨).

(٤٠) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب لما خلقت بيدي، والترمذي، في سننه، كتاب التفسير، سورة المائدة، وابن ماجه في سننه، المقدمة. انظر: (فتح الباري ٣٩٣/١٣، وسنن الترمذي، بتحفة الأحوذي ٤٠٩/٨، وسنن ابن ماجه ٦٧/١).

(٤١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى لما خلقت بيدي، وباب إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا. ومسلم في صحيحه، كتاب المنافقين. وابن خزيمة في التوحيد، والبيهقي في الأسماء والصفات. انظر: (فتح الباري ٣٩٣/١٣، ٤٣٨. وصحيح مسلم ٢١٤٨/٤. والتوحيد لابن خزيمة ٧٦. والأسماء والصفات ٣٣٣).

عبد الله: « فضحك رسول الله ﷺ تعجباً وتصديقاً له ».

وورد في حديث آخر عن رسول الله ﷺ:

« إنَّ الْقُلُوبَ بَيْنَ أُصْبُعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ اللهِ يُقَلِّبُهَا كَيف يَشَاء » (٤٢).

وانه يوصف بالإتيان في صورة، ويوصف بالضحك (٤٣). روى البخاري في صحيحه ـ وكل ذلك في كتاب التوحيد منه ـ قال: حدثنا عبد العزيز بن عبد الله، حدثنا إبراهيم بن سعيد، عن بن شهاب، عن عطاء بن يزيد الليثي، عن أبي هريرة رضي الله عنه، وذكر الحديث إلى أن قال:

« .... فيأتيهم الله، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: هذا مكاننا حتى يأتي ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه، فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا، فيتبعونه » (٤٣) وفي الحديث بطوله.

ومنه في الرجل المقبل بوجهه على النار: « فلا يزال يدعو حتى يضحك الله منه، فإذا ضحك منه قال: له: « ادخل الجنة ».

---

(٤٢) ـأخرجه مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص. وأخرجه أحمد بن حنبل في مسنده، والآجري في الشريعة. وأورده السيوطي في الجامع الصغير، وعزاه لأحمد بن حنبل، والترمذي، والحاكم، عن أنس بن مالك قال: كان رسول الله ﷺ يكثر أن يقول: يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك، فقلت: يا رسول الله، آمنا بذلك، وبما جئت به، فهل تخاف علينا، فقال: نعم، إن القلوب بين اصبعين...» الحديث، قال المناوي: رجاله رجال مسلم في الصحيح انظر: (صحيح مسلم ٤/٢٠٤٥، ومسند أحمد بن حنبل ٢/١٦٨، والجامع الصغير ٢٠٨٦، وفيض القدير ٢/٣٧٩، والمستدرك ٢/٢٨٨).

(٤٣) وذلك في حديث أخرجه الطبراني وتمام في فوائده عن أبي موسى، بلفظ: « فيتجلى لنا ربنا ضاحكاً يوم القيامة ».

وذكرهالسيوطي في الجامع الصغير ٩٩٩٥.

وقال المناوي نقلاً عن الزركشي: أن حديث تجلي الله يوم القيامة ومجيئه في الظلل محمول على أنه تعالى يغير أبصار خلقه حتى يرونه كذلك وهو على العرش غير متغير عن عظمته ولا متنقل عن ملكه.

وأنه يوصف بالصوت، روى البخاري في صحيحه، عن مسروق، عن ابن مسعود قال: « إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السموات والأرض شيئاً فإذا فزع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا أنه الحق، ونادوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق »[٤٤].

ويذكر عن جابر، عن عبد الله بن أنيس، قال: سمعت النبي ﷺ يقول:

« يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من قرب كما يسمعه من بعد: أنا الملك، أنا الديان ».

وأنه يوصف بالنزول إلى السماء الدنيا كل ليلة، روى البخاري، قال: حدثنا إسماعيل، قال: حدثنا مالك، عن ابن شهاب، عن أبي عبد الله الأغر، عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال:

« ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حتى يبقى ثلث الليل الآخر، فيقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له ».

وأنه تعالى يوصف بأنه سمع من تقرب إليه بالنوافل، وهو سمعه وبصره ويده ورجله، روى البخاري في صحيحه في كتاب الدعوات، قال: حدثنا محمد ابن عثمان، قال: حدثنا خالد بن مخلد، قال: حدثنا سليمان بن بلال، قال: حدثني شريك، عن عبد الله بن أبي نمر، عن عطاء، عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ:

« إنَّ اللهَ تَعَالَى قَالَ: مَنْ عَادَى لِي وَلِيّاً فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالْحَرْبِ، وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُهُ عَلَيْهِ، وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوافِلِ حَتَى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَه الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا، وَلَئِنْ سَأَلَنِي لأُعْطِيَنَّهُ،

---

(٤٤) أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده.

وَلَئِن اسْتَعَاذَنِي لأُعِيذَنَّهُ، وَمَا تَرَدَّدْتُ فِي شَيءٍ وَأَنَا فَاعِلُهُ تَرَدُدِي عَنْ قَبْضِ نَفَسِ المُؤمِنِ، يَكْرَهُ المَوتَ، وَأَنَا أَكرَهُ مَسَاءَتَهُ» (٤٥).

وانه تعالى يوصف بالفرح، روى البخاري في صحيحه، في أوائل كتاب الدعوات، قال: حدثني هذبة، قال: حدثنا همام، قال: حدثنا قتادة، عن أنس، قال: قال النبي ﷺ:

«لله أفْرَح بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ مِنْ أَحَدِكُمْ إذَا سَقَطَ عَلَى بَعِيرِهِ وَقَدْ أَضَلَّهُ فِي أَرْضِ فَلاَةٍ» (٤٦).

وأنه تعالىٰ له ظل، روى البخاري في صحيحه، عن حفص، عن عاصم، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، قال:

«سَبْعَة يُظلهُمُ اللهُ فِي ظِلّهِ يَوْمَ لاَ ظِلَّ إلاّ ظِلُّهُ: إمَامٌ عَادِلٌ، وَشَابٌ نَشَأَ فِي عِبَادَةِ اللهِ، وَرَجُلٌ ذَكَرَ اللهَ خَالِياً فَفَاضَتْ عَيْنَاهُ، وَرَجُلٌ قَلْبُهُ مُعَلَّقٌ بالمساجِدِ، وَرَجُلاَن تَحابّا في الله، ورجلٌ دَعَتْهُ امْرأَةٌ ذَاتُ مَنصِب وجَمَال إلَى نَفْسِهَا، فَقَالَ: إنِّي أَخَاف الله، وَرجَلٌ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ فَأَخْفَاهَا حَتَّى لاَ تَعْلَمَ شِمَالُهُ مَا تُنْفِقُ يَمِينهُ» (٤٧).

إلى غير ذلك مما ثبت في وصف الله تعالى في الأحاديث الصحاح عن النبي ﷺ.

---

(٤٥) سبق تخريجه.

(٤٦) وأخرجه أيضا مسلم في سننه، كتاب التوبة عن أنس بن مالك، وأورده السيوطي في الجامع الصغير وعزاه للبخاري ومسلم، ورمز إليه بالصحة.

(٤٧) أخرجه مالك في الموطأ، والترمذي في السنن، كتاب الزكاة، وأحمد بن حنبل في سمنده، والبخاري ومسلم في صحيحها، والنسائي في سنة، كلهم عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري، وأورده السيوفي في جامعه الصغير، حديث ٤٦٤٥ وصححه.

وصل لإيضاح هذا الأصل

إنقسم علماء الإسلام في جميع ما ورد من أوصاف الله تعالى في القرآن والسنة إلى قسمين: السلف والخلف.

مذهب السلف:

أما السلف فقد آمنوا بجميع ما وصف الله تعالى به نفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ على حسب المعنى الحقيقي لذلك الوصف، وهو المعنى الذي يعلمه الله تعالى، ويعلمه رسوله ﷺ، لا على حسب المعنى المجازي لذلك الوصف، وهو ما تتخيله عقول المؤمنين، [وهذا] هو مذهب التسليم، وهو أسلم.

فتقر بواطنهم بالعجز عن فهم المعنى الحقيقي من ذلك الوصف،ويكلون [علم] ذلك إلى الله ورسوله، فيكون إيمانهم بتلك الأوصاف إيماناً بالغيب عند العقل. وقد مدحهم الله تعالى بقوله:

﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾ (٤٨).

فيصفون الله تعالى بجميع ما وصف به نفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ، ويؤمنون بجميع ذلك، لكن على حسب المعنى الذي عند الله تعالى وعند رسوله ﷺ، لا على حسب المعنى الذي عند عقولهم.

ولم يتحاشوا من إطلاق ذلك على الله تعالى؛ لأن الله تعالى أطلق ذلك على نفسه، وأطلقه عليه رسوله ﷺ. قال تعالى:

﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ (٤٩).

ولا شك في أن هذه الأوصاف في حقه تعالى ما ورد النهي عن إطلاقها عليه

---

(٤٨) سورة: البقرة، آية: ٣.

(٤٩) سورة: الحشر، آية: ٧.

تعالى في كتاب ولا سنة، وإنما وردت هي بنفسها مطلقة على الله تعالى في الكتاب والسنة كما رأيت فيما ذكرنا .

الظاهرية السلفية:

الظاهرية على قسمين: ظاهرية يتمسكون بظواهر الكتاب والسنة في صحة إطلاق ما فيها من حيث القول، لا من حيث الفهم،ويكلون فهم ذلك إلى ما هو عليه في حقيقة الأمر، لأنهم معترفون بعجز أنفسهم عن علم معاني كلام الله تعالى وسنة رسوله ﷺ على حسب ما يعلمه الله ويعلمه رسوله ﷺ من المعنى الحقيقي، قال تعالى:

﴿والله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾ (٥٠).

وهؤلاء الفرقة هم الذين حذوا حذو الصحابة رضي الله عنهم، حيث قال الله تعالى لهم:

﴿لا تسألوا عن أشياء إن تبـد لكم تسؤكم﴾ (٥١).

فكانوا لا يسألون النبي ﷺ عن شيء من الأشياء حتى يبدأهم به، وفي ذلك كمال الأدب مع الله تعالى ومع رسوله ﷺ. والإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه، وأمثاله من هذه الفرقة.

الظاهرية المجسمة:

والفرقة الثانية: ظاهرية يتمسكون بظواهر الكتاب والسنة في وصف الله تعالى بما وصف به نفسه في كتابه العزيز، وعلى لسان رسوله ﷺ، ويفهمون ذلك، ويؤمنون به على حسب المعنى الذي يتخيلونه في عقولهم من التجسيم والحلول والجوارح، ويصفون الله تعالى بجميع ذلك.

---

(٥٠) سورة: البقرة، آية: ٢١٦.

(٥١) سورة: المائدة، آية: ١٠١.

وهؤلاء الفرقة لا شبهة في كفرهم، حيث ينسبون إلى الله أوصاف المحدثات، وينكرون ما ورد في الكتاب والسنة أيضاً من أوصاف التنزيه، والتقديس، والتسميع. وسيأتي التعرض لهم إن شاء الله تعالى في باب الكفر، والكشف عن قبائح عقائدهم.

مذهب الخلف:

وأما الخلف، فقد أخطأ من ظن أنهم قسموا أوصاف الله تعالى إلى قسمين: محكم، ومتشابه. فآمنوا بالمحكم على حسب ما هو عليه من التنزيه، وردوا المتشابه إلى هذا المحكم، وأولوه إليه، فآلت أوصافه تعالى في الكتاب والسنة المحكمة والمتشابهة عندهم إلى قسم واحد وهو المحكم، وتحاشوا من إطلاق اللفظ المتشابه على الله تعالى.

فترى أحدهم إذا سمع إنساناً يقول: يد الله، أو رجل الله، أو إصبع الله، أو عين الله، استنكر ذلك واستكرهه، وإذا سمعه يقول: قدرة الله، أو أمر الله، أو علم الله، لم يستنكره. حتى ان بعضهم كفر بعضاً بسبب هذا الإطلاق، كما وقع في حق ابن تيمية وأتباعه من بعض علماء عصره، وإن كان خطأ ابن تيمية واتباعه من جهة أخرى غير مجرد الإطلاق على الله تعالى.

وما أرى استنكار ذلك الإطلاق واستكراهه إلا جهلاً واضحاً، وتعصباً في الدين. كيف؟ والله تعالى أطلق ذلك على نفسه في كتابه العزيز، ونبيه ﷺ أطلقه عليه أيضاً من غير تحاشٍ ولا استكراه ولا استنكاف، قال تعالى:

﴿إن الله لا يستحي من الحق﴾ [٥٢].

سبب إنكار العلماء لهذا الإطلاق:

والسبب في وقوع بعض العلماء في إنكار هذا الإطلاق على من أطلق ذلك هو الجهل بمذهب الخلف، فإن البدع لما ظهرت وانتشرت الفتن في الدين بعد

---

(٥٢) سورة: الأحزاب، آية: ٥٣.

الثلاثمائة، وانقراض الصحابة رضي الله عنهم، كثر الكلام في أوصاف الله تعالى بين أهل الإسلام، ولم يرضوا مذهب السلف في ذلك، وذهبوا في رأيهم كل مذهب.

وعمدت طائفة من أهل السنة إلى تأويل جميع المتشابه، وصرفه عن ظاهره المتبادر إلينا لئلا يحتج به المبتدعة على مذاهبهم الفاسدة، ولم يعتقدوا أن ذلك معنى كلام الله تعالى ولا كلام رسوله ﷺ، وإنما كان تأويلهم ليرفعوا به حجج الخصوم فيما استدلوا عليه من الزيغ، لا ليعتقدوا ذلك التأويل.

وإنما مذهبهم مذهب السلف باطناً.. ومن عرف معنى التأويل لم يحتج إلى مثل ذلك الإنكار. فإن التأويل إرجاع اللفظ إلى أحد محتملاته مع الاعتراف ببقية المحتملات بخلاف التفسير.

قال الشيخ العيني رحمه الله تعالى في شرح البخاري: «التأويل هو التفسير بما يؤول إليه الشيء. وفي اصطلاح الأصوليين: «التأويل تفسير الشيء بالوجه المرجوح. وقيل: «هو حمل الظاهر على المحمل المرجوح بدليل يصيره راجحاً، وهذا أخص منه. وأما تفسير القرآن، فهو: المنقول عن النبي ﷺ، وعن الصحابة. وأما تأويله فهو ما يستخرج بحسب قواعد العربية». انتهى كلامه.

والتأويل منقول عن بعض السلف أيضاً، حتى نُقل عن ابن عباس رضي الله عنهما، أنه كان يقول: «الراسخون في العلم يعلمون تأويل المتشابه، وأنا ممن يعلم تأويله».

ولكن عامة السلف كانوا يعدون السؤال عنه بدعة، وكانوا يسكتون عن معناه ولا يتكلمون فيه، ومن تكلم فيه منهم لم يرد المعنى الحقيقي، وإنما أراد

---

(٥٣) بدر الدين العيني، محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد، أبو محمد. صاحب عمدة القاري في شرح البخاري وهو المقصود. ولد في ٧٦٢ هـ - ١٣٦١ م، وتوفي ٨٥٥ هـ - ١٤٥١ م. أنظر: (الأعلام ١٦٣/٧، وشذرات الذهب ٢٨٦/٧).

الإيماء إلى الشيء مما يفيده ذلك اللفظ ظاهراً، وهو محمل قول ابن عباس رضي الله عنه، وأصحابه.

التأويل الفاسد:

والحاصل: أنه إن أريد بالتأويل على مذهب الخلف صرف اللفظ إلى معنى من المعاني، بحيث لا يحتمل ذلك اللفظ معنى آخر غيره، حتى يرجع معنى المتشابه إلى معنى المحكم، كمن زعم أن معنى قوله تعالى: ﴿يد الله فوق أيديهم﴾(٥٤) وقوله: ﴿أن الله على كل شيء قدير﴾(٥٥) معنى واحد، حيث أرجع معنى اليد إلى القدرة، فليس هذا مذهب السلف، ولا هكذا معنى التأويل. وما هذا الزعم إلا تعطيل محض لصفة اليد التي لله تعالى.

وينقض ذلك التأويل قوله تعالى: ﴿والسماء بنيناها بأيد﴾(٥٦). وقوله: ﴿لما خلقت بيدي﴾(٥٧) إذ قدرة الله تعالى لا تعدد لها.

التأويل الصحيح:

وإن أريد بالتأويل على مذهب الخلف صرف اللفظ إلى معنى من المعاني مع عدم القطع بأنه مراد من اللفظ، وعدم حصر اللفظ في ذلك المعنى، وإنما ذلك من بعض محتملات ذلك اللفظ، فإن هذا هو المراد بمذهب الخلف، وهو المذهب الأحكم، وعليه درجت المحققون من أهل المعرفة.

فربما يتكلم الإنسان في الآية من كتاب الله تعالى، بكلام مخترع لم يسبقه إليه أحد، ولا يخرج منه به عن سنن الاستقامة عن أهل التحقيق العارفين بربهم، فإن ذلك من قسم التأويل لا من قسم التفسير، وهو معنى قوله تعالى:

﴿وما يذكر إلا أولوا الألباب﴾(٥٨)

---

(٥٤) سورة: الفتح، آية: ١٠.

(٥٥) سورة: الطلاق، آية: ١٢.

(٥٦) سورة: الذاريات، آية: ٤٧.

(٥٧) سورة: ص، آية: ٧٥.

(٥٨) سورة: البقرة، آية: ٢٦٩.

لأن الله تعالى ندب إلى تدبر القرآن، حيث قال:

﴿ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مذكر﴾(٥٩)

وقال: ﴿أفلا يتدبرون القرآن﴾(٦٠).

ولا شك أن معاني كلام الله تعالى لا نهاية لها، لأنها قديمة أزلية، قال تعالى:

﴿ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام البحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله﴾(٦١).

وقال: ﴿قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً﴾(٦٢).

تتميم لمذهب الحق:

المذهب الحق: صحة إطلاق المتشابه على الله تعالى كما أطلقه على نفسه، وأطلقه عليه نبيه ﷺ، وهو مذهب السلف والخلف رضوان الله تعالى عليهم أجمعين، وإنما الخلاف في صرف ذلك المتشابه إلى معنى من المعاني مما يحتمله ذلك اللفظ، مما يسمى بالتأويل، وهو مذهب الخلف، مع عدم القطع به، وهو الأحكم؛ لأن فيه زيادة على مذهب السلف، باعتبار فهم معنى وبتسليم بقية المعاني المحتملة إلى الشارع، فهو تسليم وزيادة. والسلف كان مذهبهم التسليم فقط من غير فهم شيء من محتملات اللفظ، وهو الأسلم.

وحيث أجمع السلف والخلف على صحة الإطلاق، فنقول في وصف الله تعالى:

إنه ذات قديمة، تقدم الكلام على تنزيهها، متصفة بصفات قديمة يفترض علينا الإيمان بجميعها، إما على المعنى الذي هي عليه من غير علم منا بشيء من بعض محتملاتها، أو مع علم منا بشيء من بعض ذلك. والأول هو: التسليم، والثاني هو: التأويل.

(٥٩) سورة: القمر، آية: ١٧.

(٦٠) سورة: النساء، آية: ٨٢.

(٦١) سورة: لقمان، آية: ٢٧.

(٦٢) سورة: الكهف، آية: ١٠٩.

والحق هو: ان صفات الله تعالى كلها متشابهة. أرأيت قدرته وإرادته لا نعقل لهما معنى أيضاً؟ وجميع ما نفهمه من ذلك تأويل له.

فنؤمن أن الله تعالى له روح، وله نفس، وله عين، وله أعين، وله يد، وله يدان، وله أيدٍ، وله قدم، وله أصابع، وله وجه، وله ظل، وله استهزاء، وله ضحك، وله فرح، وله غضب، وله رضا، وله كلام، وله كلمة، وله كلمات، وله مكر، وله كيد، وله مجيء، وله نزول، وله نسيان.. إلى غير ذلك من الأوصاف القديمة التي لا نفهم منها إلا ما نحن عليه من المعاني المجازية لها دون المعاني الحقيقية التي من أوصافه سبحانه وتعالى، على حسب ما أخبرنا بذلك في كتابه العزيز، وعلى لسان نبيه ﷺ.

وكذلك له قدرة، وإرادة، وعلم، وحياة، وسمع، وبصر، وقوى، ورحمة، ورأفة، ولطف، ومحبة، وعداوة، ونفخ، وبأس، وما أشبه من الأوصاف القديمة الأزلية التي هي بالأصالة على طريق الحقيقة له تعالى. وهي لنا ولفهمنا بطريق الاستعارة من قبيل المجاز والعلاقة السببية بينهما. ولنا كتاب مستقل في صفات الله تعالى أوصلناها إلى أربعمائة صفة وزيادة، واستوفينا فيه هذا البحث، واسمه: «قلائد المرجان في عقائد الإيمان».

وصل فيه رجوع الى الأصل

ونشهد أنه تعالى لم يحل في شيء من مخلوقاته، ولا حل فيه شيء من مخلوقاته، لأن الحلول إنما يتصور بين الشيئين اللذين يجمعهما وصف واحد، ولا مناسبة بين العبد والرب في شيء من الأشياء، ولا في مجرد الوجود، فكيف يتصور أن يحل أحدهما في الآخر، أو يتحد أحدهما بالآخر.

وذلك فإن وجود العبد وجود في ذاته، وهو بالنسبة إلى وجود الرب عدم محض، وكذلك سمع العبد وبصره موجودان بالنسبة إلى العبد، وهما بالنسبة إلى سمع الله تعالى وبصره محض الصمم والعمى. وعلى هذا جميع صفات العبد.

فالعالم جميعه موجود بالنسبة إلى نفسه، وعدم محض بالنسبة إلى الرب سبحانه وتعالى، فكيف يمكن أن يختلط أحدهما بالآخر.

أرأيت بأن الليل موجود في نفسه، وهو بالنسبة إلى وجود النهار معدوم؟ فهل يتصور أن يكون النهار حالاً في الليل، أو متحداً به، أو بالعكس؟

فمن قال: أين الله؟

قلنا له: أين، كلمة يستفهم بها عن المكان، والله تعالى خلقها، وخلق معناها، وخلق قائلها، وخلق جميع الأماكن، وهو تعالى لا يوصف بالصفات الحادثة المخلوقة، فلا يليق به أن يقال عنه أين.

ومن قال لنا: كيف الله؟

قلنا له: كيف، كلمة يسأل بها عن كيفية الشيء، والله تعالى خلق هذه الكلمة، وخلق معناها، وخلق قائلها، وخلق سؤاله، وخلق جميع الكيفيات، فلا يتصور أن يوصف بشيء خلقه، فلا يقال عنه: كيف هو؟

ومن قال لنا: في أي شيء هو؟

قلنا له: في، معناها الظرفية الحقيقية، نحو: زيد في المسجد، أو مجازية، نحو: النجاة في الصدق. والله تعالى خلق هذه الكلمة، وخلق معناها، وخلق قائلها، وخلق الظرفية الحقيقية والمجازية، فكيف يليق به أن يقال عنه: في أي شيء هو.

ومن قال لنا: على أي شيء هو؟

قلنا له: على، كلمة معناها الاستعلاء، والله تعالى خلق هذه الكلمة، وخلق معناها الذي هو الاستعلاء، وخلق قائلها، وخلق قوله، فلا يقال عنه: على أي شيء هو؟

وهكذا جميع السؤالات التي يسألها الإنسان يقال له: سؤالاتك هذه كلها مخلوقة، ومعانيها التي سألت عنها مخلوقة أيضاً، وأنت مخلوق، والله تعالى خالق

لكل شيء ، والخالق لا يوصف بشيء خلقه ، فلا يتصور عنه السؤال بشيء خلقه ان له مثله .

أرأيت أن الصورة المنقوشة في الجدار إذا سألت عن الذي نقشها ، هل له يد مثل يدها من مداد ونحوه ، ماذا يقال لك ؟ مع أن بين الصورة والناقش مناسبة ما في أن كلا منها حادث من عدم ، والله تعالى لا مناسبة بينه وبين خلقه بوجه من الوجوه ، فهو فوق ذلك بمراتب يقيناً من غير شبهة .

وصل في كيفية إيمان العقل بالغيب المطلق

من قال لنا : إذا كان الله تعالى في هذه المثابه من الغيب المطلق عن سائر العقول ، فكيف أمكن العقل أن يؤمن به ؟

قلنا له : العقل يستدل بوجود كل شيء من هذه المخلوقات على وجوده تعالى المنزه على حسب ما ذكرنا وزيادة ، وذلك أن وجود كل شيء محسوس أو معقول لا بد أن يكون دراً عن وجود آخر لا يشبه هذا الوجود الحادث وإلا كان حادث مثله ، والحادث ليس في قوته إحداث نفسه ولا مثله .

فمن رأى شيئاً من هذا الوجود الحادث سواء كان محسوساً أو معقولاً ، علم بالضرورة العقلية أن هناك وجوداً آخر قديماً صدر عنه هذا الوجود الحادث بالإرادة والاختيار ، ولا بالكره والاضطرار ، وإلا لزم أن يدخل تحت إكراه غيره ، فيكون حادثاً ، وهو قديم ، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

وذلك الوجود القديم هو الله تعالى ، فالإيمان بالله تعالى حينئذ على حسب ما هو عليه من التنزيه التام لا يتصور أن يغيب عن العقل إلا في أوقات غفلته التي يفرط فيها ، لأن وجود كل شيء دليل على وجود الله تعالى على حسب ما ذكرنا . وفي ذلك أقول :

قلْ لمن هام تابعاً أوهامهْ   كلُّ شيءٍ على الإله علامهْ

أيُّ عقــلٍ لا يستــدلُّ عليــهِ بــالاشاراتِ وهــو فيهـا أقــامــهْ
ذاك عقـلٌ عـن غيّــهِ في عقــال ليس يدري الهدى ولا الاستقـامـهْ
هـذه الكــائنــاتُ علــواً وسفلاً تـرجمتْ لي عــن الإلــهِ كلامــهْ

لماذا عجز العقل عن إدراك الله

إذا قيل لنا: ما السبب في أن العقل التام لا يمكنه أن يدرك الرب سبحانه وتعالى، مع أنه يقدر أن يدرك كل شيء؟

قلنا له: الله تعالى في غاية اللطافة، والعقل بالنسبة إليه في نهاية الكثافة، واللطيف يدرك الكثيف، والكثيف لا يدرك اللطيف. ولهذا ترى الجسم لا يمكنه أن يدرك العقل لشدة لطافة العقل بالنسبة إلى الجسم وأما العقل فيدرك الجسم.

وقد قسم الله تعالى هذا العالم إلى لطيف وكثيف، وحجب الأول عن الثاني، ولم يحجب الثاني عن الأول حتى يكون عبرة تامة في معرفة الرب سبحانه وتعالى، قال تعالى ـ:

﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير﴾ (٦٣).

وهذا لف ونشر على الترتيب، فعدم إدراك الأبصار له لكونه لطيفاً، وإدراكه للأبصار لكونه خبيراً.

وصل في الزمان والأعيان بالنسبة لله

اعلم أن الله تعالى حيث هو موجود لا زمان بالنسبة إليه، ولا ترتيب في ذات العالم، ولا تقديم ولا تأخير في جميع الأزمان، والأعيان من مبدئها إلى ما لا نهاية له عنده حاضرة جميعها، لا يتغير شيء منها ولا يتبدل بالنسبة إليه، ولا يتحول،

---

(٦٣) سورة: الأنعام، آية: ١٠٣.

ولا ينتقل وجودها بالنسبة إليه تعالى، هو عين وجوده لا زائد على ذلك.

فالعالم جميعه معان ومقادير ظهرت في نور وجود الله تعالى، فالوجود له تعالى، وهي على ما هي عليه في كونها معاني ومقادير مطلقة مفروضات الوجود، وليس لها حقيقة الوجود، هذا حقيقة الأمر على ما هو عليه.

وأما العالم في نسبة ترتيب بعضه إلى بعض ففيه ترتيب وتقديم وتأخير، كترتيب الأسباب على المسببات، والمفرد مقدم على المركب، والجزء مقدم على الكل، ويلزم من ذلك وجود الزمان، فيتقدم أمس على اليوم، والماضي على المستقبل، وكل ذلك في نظر الفعل، لا في الأمر، قال تعالى:
﴿فلا أقسم بما تبصرون، وما لا تبصرون﴾ (٦٤).

فما ثم حينئذ إلا كشف عن مرئيات ومرايا، تسمى الأولى مُدرَكات [بفتح الراء]، والثانية مُدرِكات [بكسر الراء]. والذي به الكشف هو نور الحق قال تعالى:
﴿الله نور السموات والأرض﴾ (٦٥).
وقال: ﴿هو الذي خلق السموات والأرض بالحق﴾ (٦٦).
وفي الحديث قال النبي ﷺ:
«أَنْتَ الْحَقّ، وَقَولكَ الْحَقّ».

فالله تعالى هو هو على ما هو عليه من الوجود المحض، والعالم هو هو على ما هو عليه من العدم المحض، ولكن القلوب بيد الله تعالى يقلبها كيف يشاء، فيكشف لها، ويستر عنها، وفي حديث البخاري، عن عبد الله بن مسعود:
«أَكْثَرُ مَا يكُونَ النبي ﷺ يَحْلِف: لاَ وَمُقلبَ الْقُلوبِ» (٦٧).

والقلوب من جلة العالم أيضاً هي على ما عليه من العدم المحض، وكذلك

---

(٦٤) سورة: الحاقة، آية: ٣٨، ٣٩.
(٦٥) سورة: النور، آية: ٣٥.
(٦٦) سورة: الأنعام، آية: ٧٣.
(٦٧) سبق تخريجه.

إدراكات القلوب في ذلك التقليب، وجميع ما تدركه، وإنما يظهر ذلك على حسب ما هو عليه مرتب بسبب قبول اشراق الوجود الحق.

فالأزل حينئذ هو: إدراك الأمور على ما هي عليه مستقرة في مواضعها من العدم المحض، ولهذا قال الله تعالى لموسى عليه السلام حين طلب الرؤية:
﴿ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني﴾ (٦٨).

ولا شك أن العدم مكان كل ممكن، فإذا استقر الممكن في مكان سكنت حركته، وإذا سكنت حركته ظهر وجه الحي القيوم، وذلك هو حضرة الأزل.

فلا تظن أن الأزل زمان ماض، وإنما الأزل محيط بالزمان الماضي والزمان الحال والزمان المستقبل إحاطة واحدة، ونسبته إلى الماضي كنسبته إلى المستقبل من غير تفاوت، وكذلك الأبد في الحقيقة.

فالأبد والأزل بمعنى واحد بالنسبة إلى الوجود الحق، وهما شيئان بالنسبة إلى العالم، فطرف العالم الماضي يسمى أزلاً، وطرفه المستقبل يسمى أبداً، ومن نظر بعين المعرفة عرف ما قلناه، ومن نظر بعين العقل حار في عماه (٦٩).

وصل متمم للأصل

الخير والشر:

ونشهد أن الله تعالى خالق لجميع أفعال العباد من الخير والشر والنفع والضر، ولكن لا ينسب الشر إليه تعالى ولا الضر، وإنما ينسب إليه الخير والنفع.

وتحقيق ذلك: أن الله تعالى خلق النفس المتوالدة من المزاج والطبع (٧٠) منجبلة على الخير والشر، بمنزلة الإناء الطاهر والإناء النجس، ثم نفخ من روحه، فظهر

---

(٦٨) سورة: الأعراف، آية: ١٤٣.

(٦٩) على هامش أ: على معرفة الأزلي والأبد بالنسبة إلى الله، وبالنسبة إلى العالم.

(٧٠) على هامش أ: قف على أن النفس متولدة من المزاج والطبع.

من النفس ما هي منجبلة عليه من الخير والشر، فكان ذلك كالماء الذي يقع في الإناء الطاهر فيستمر طاهراً، وفي الإناء النجس فيصير نجساً.

فمن قال: ان الطهارة من أصل الماء، والنجاسة من أصل الإناء فقد صدق، ولهذا قال تعالى:

﴿ما اصابك من حسنة فمن الله﴾ (٧١).

لكون فعل الله بقي على أصله من الخير.

﴿وما أصابك من سيئة فمن نفسك﴾ (٧٢).

لأن الذي صير فعل الله تعالى سيئة هو نفسه، بسبب إظهاره ما هو كامن فيها من السوء، والكل فعل الله تعالى في الابتداء، ولكن عند إظهار الخير والشر يظهر التفاوت، ولهذا قال بعد ذلك:

﴿قل كل من عند الله فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً﴾ (٧٣).

أي: شيئاً يحدث من العدم، وهو النفس وما يصدر عنها من الخير والشر، فكيف يفقهون قديماً، وهو أمر الله تعالى الذي هو خير محض، لقوله تعالى:

﴿بيدك الخير﴾ (٧٤).

الجبر والاختيار:

ونشهد أن الله تعالى خلق لعباده المكلفين جزءاً اختيارياً يختارون به الخير والشر، وهو العقل، وجعله مناطاً للثواب والعقاب، وهو جزء لا يتجزأ من الإنسان يقوى ويضعف بحسب الاطلاع على مصنوعات الله تعالى، وهو بيد الله تعالى، يصرفه حيث يشاء (٧٥)، قال تعالى:

---

(٧١) سوره: النساء، آية: ٧٩.

(٧٢) سورة: النساء، آية: ٧٩.

(٧٣) سورة: النساء، آية: ٧٨.

(٧٤) سورة: آله عمران، آية: ٢٦.

(٧٥) قرر الديوسي في كتابه الأمد الأقصى أن الإنسان مخير ومسير، فالنفس والروح مسيرة، =

﴿وما تشاءون إلا أن يشاء الله﴾ (٧٦).

وهو قلم من أقلام الله تعالى الجزئية، يكتب به في لوح النفس الجزئية ما يريد إثباته في هذا العالم، ولهذا ورد: «أن ثلاثة يرتفع عنهم القلم: الصغير حتى يحتلم، والمجنون حتى يفيق، والنائم حتى يستيقظ» (٧٧).

رؤية الله تعالى:

ونشهد أن الله تعالى سير في الآخرة لأهل الجنة على حسب ما هو عليه من التنزيه العام، فيرونه بأعين رؤوسهم بلا جهة ولا مسافة ولا كيفية، قال تعالى:

= والقلب والعقل مخيران، وقال: «النفس تأمر باستعمال الرأس، وحواسه تأمر الجسم وتنهى عن العاجل وهو الدنيا، والروح باستعمال القلب عقله للجسم آمرة وناهية للآجل، وهو الأخرى. فالجسم رعبة، والنفس أمير من الدنيا، والروح والله أعلم أمير من عند المولى، والرأس والقلب وزيران لها وعمل الاميرين على سبيل التسخير والإجبار، والرعية على سبيل الاختيار.

ثم يعرض بعد ذلك إلى وسائل النجاة من الصراع بين الروح والجسم قائلاً:

«أفرغ روعك وأفلح روحك أن الدنيا بحر، ونفسك سفينة تسقيك من درها، وتقيك من ضرها، وتخلك من درها، ولا تحملك إلا في مقرها، فإنها لا تجري على اليبس، والرسول ملاح، والعقول نجوم، والتوفيق من الله ريح طيبة، والمقذاف النفس.

فقوم السفينة بالمقذاف، واستدل بالنجوم، وأطع الملاح، ولك البشرى بالريح ثم الفلاح، ثم لا حاجة لك إلى فلك البحر إذا كنت بالبر، ومججت أجاج البحار إذا أنهلت بزلال الأنهار...».

أنظر: (الأمد الاقصى، لأبي زيد الديوسي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت ص ٣٧ وما بعدها).

(٧٦) سورة: الإنسان، آية: ٣٠.

(٧٧) رؤية الله تعالى يوم القيامة في الموقف حاصلة بلا نزاع، وقد ذهب قوم من أهل السنة إلى أنها تحصل ايضاً للمنافقين، وذهب آخرون إلى أنها تحصل للكافرين أيضاً ثم يحجبون بعد ذلك ليكون عليهم حسرة. وللسيوطي رسالة في هذا الموضوع سماها «تحفة الجلساء برؤية الله للنساء» يقوم أخونا مصطفى عبد القادر عطا بتحقيقها ضمن سلسلة «من رسائل السيوطي» التي تصدرها دار الكتب العلمية، بيروت.

﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ (٧٨).

الأنبياء والرسل:

ونشهد أن الله تعالى جعل في بني آدم أنبياء، وأرسل إليهم رسلاً منهم، أولهم آدم عليه السلام، وآخرهم محمد ﷺ، وكلهم صادقون في جميع ما بلغوه عن الله تعالى، معصومون عن سائر الذنوب التي تصدر من غيرهم من الكبائر والصغائر، لم يخونوا في شيء مما آمنهم الله عليه من أسرار الوحي، وأحكام الشرائع، ولم يكتموا عن أممهم شيئاً أمروا بتبليغه لهم.

وقد أنزل الله تعالى عليهم صحفاً وكتباً، جميعها حق، وهي كلها كلام الله تعالى القديم الذي ليس بحرف ولا صوت، صفة واحدة لله تعالى، لا تعدد فيها، ولا تركيب، نزل بها جبريل عليه السلام على قلوب الأنبياء عليهم السلام، بلسان قومهم، قال تعالى:

﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم﴾ (٧٩).

فحيث ترجمت بالعبرية سميت توراة، وحيث ترجمت بالسريانية سميت إنجيلاً، وحيث ترجمت بالعربية سميت قرآناً.

وهذه الترجمة للقرآن المكتوبة في المصاحف(٨٠)، والمحفوظة في القلوب، والمتلوة بالألسن، تسمى كلام الله ايضاً حقيقة، بسبب الاشتراك الوضعي بينها وبين المعنى القديم القائم بذات الله تعالى.

الملائكة والجن والشياطين:

ونشهد أن الله تعالى خلق ملائكته، وهم على ثلاثة أقسام: ملائكة مجردون، ومنهم العالمون، والقائمون بالعرش.

---

(٧٨) سورة: القيامة، آية: ٢٢.

(٧٩) سورة: إبراهيم، آية: ٤.

(٨٠) على هامش أ: قف على أن القرآن المكتوب بالمصاحف، كلام الله حقيقة، وكذا بقية الكتب.

وملائكة مسخرون، ومنهم جبريل، وميكائيل، وإسرافيل، وعزرائيل، وحملة العرش.

وملائكة مدبرون، وهم الكاملون من أصحاب الهياكل الأرضية البشرية في النشأة الآدمية، ومنهم الأوتاد الأربعة، والأبدال السبعة، والامامان والقطب.

الجن والشياطين:

ونشهد أن الله تعالى خلق جناً وشياطين، وشيطاناً كبيراً منهم يسمى إبليس، وهم أرواح سفلية تدبر أجساماً نارية لطيفة لها قوة التشكل والسريان في الأجسام الأرضية الكثيفة.

عالم البرزخ والآخرة:

ونشهد أن الله تعالى خلق عالماً تنتقل إليه أرواح الموتى، يسمى «عالم البرزخ»، وهو بين الدنيا والآخرة، فيه يسأل الموتى في قبورهم عن الله تعالى، وعن محمد ﷺ. والمؤمنون يلهمهم الله تعالى الجواب الحق.

وأن الله تعالى خلق عالماً يسمى عالم الآخرة، وقد وصفه الله تعالى في القرآن، وجاءت أوصافه في أحاديث النبي ﷺ، وهو مشتمل على بعث وحشر وصراط وميزان وحساب، وجنة ونار، ونعيم وعقاب.

وأهل الجنة خالدون فيها أبداً، لا يزول نعيمها، وأهل النار خالدون فيها أبداً، لا يفتر عنهم من عذابها (٨١).

الصحابة والتابعون والعلماء:

ونشهد أن أفضل الناس بعد الأنبياء أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي، ثم بقية الصحابة رضي الله عنهم أجمعين.

---

(٨١) أنظر الخلاف بين العلماء في القول بفناء النار في كتاب «رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار» للصنعاني، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت.

ولا نطعن على أحد من المتقدمين من أهل الخير، وأئمة الهدى، ونشكر سعي الأئمة الأربعة: أبي حنيفة النعمان، ومالك بن أنس، والشافعي، وأحمد بن حنبل رضي الله عنهم فيما وصل إلينا من علمهم، ومن الاجتهاد في دين الله تعالى، وما رأوه في ذلك من الرأي المستنبط من الكتاب والسنة، وإجماع الأئمة، والقياس الجلي والخفي.

أئمة المسلمين:

ونوالي أئمة المسلمين ولا نرى الخروج عليهم وإن جاروا، ونرى جواز المسح على الخفين، ولا نكفر أحداً من أهل القبلة بالذنوب، ما عدا الكفر، ولا نقطع لهم بالنار، ولكن نكلهم إلى مشيئة الله تعالى، ولا نعتقد العصمة إلا في الأنبياء والملائكة عليهم السلام. والله ولي التوفيق.

الباب الرابع
في بيان الكفر

تمهيد

إنَّ للكفــر ظلمــةً في الوجــودِ تسترُ الروحَ تحتَ طــيِّ الجلــودِ
وهـو عينُ السـوي وللنــورِ نــارٌ هــو في النشــأتينِ ذاتُ الوقــودِ
فلهــذا تــرى الكثــائــفَ فيــهِ أذِنَــتْ يـومَ بُعـدهــا بــالخلــودِ
كـلُّ علـوٍ لـهُ مـن الكفـرِ سفْــلٌ ضمَّ مــوجــودهُ إلى المفقــودِ
وريحَ قـومٍ بـاعـوا نهاراتِ قـربٍ بليــالٍ مــن شــدَّةِ البُعــدِ سُــودِ
ثــمَّ أعمالُهــم بَــدَتْ كسـرابٍ حسبــوهُ الميــاهَ في الأُخــدودِ
ثــمَّ لـمـا أتــوهُ لـم يجــدوهُ وَدَهتهــم جهــالــةُ المطــرودِ
ورمتهــمْ أسماؤُهْــم بشهــابٍ فـرأوا النَّـارَ تحتَ ظِـلِ العمــودِ

اعلم أن بيان الكفر لأهل الإيمان من أهم المهات، فإن من لم يعرف الكفر لم يعرف الإيمان، كما أن من لم يعرف الليل لم يعرف النهار، ومن لم يعرف الأكوان لم يعرف المكوّن، ومن لم يعرف نفسه لم يعرف ربه.

فإن الله تعالى خلق الضدين ليعرف أحدهما بالآخر فيعرفان معاً، فيعرف هو من معرفتهما لأنه ضد لهما لكونه لا يشبههما وهما لا يشبهانه، فإذا عرف ثبت هو وانتفيا هما. ولا بد من بيان حقيقة الكفر، وحكمه، وأقسامه، ومنازله، وأحوال أهله.

حقيقة الكفر

حقيقة الكفر بحسب ظاهر الشرع:

أما حقيقة الكفر بحسب ظاهر الشرع فهي: الستر ومن يسمى الزارع كافراً لأنه يستر الحب بالأرض، ومن المعلوم أن كل مولود يولد على فطرة الإيمان وعلى ميثاق الربوبية.

فكأن الإيمان أمر موجود له تتكلف فيه الفطرة إذا جنحت إليه وقد انحرفت إلى غيره فاستتر هو بغيره، بحيث لو زال ذلك الغير وجد الايمان بغير كلفة مكانه كما كان من قبل ذلك.

فإن الكفر بمنزلة العائق للخاطر عن إدراك ما غاب عنه من الإيمان الذي جعل عليه في أصل فطرته، فهو بمنزلة اليد القاسرة إذا قبضت على الحديد منعت من جذب المغناطيس له، فإذا زالت اليد عمل المغناطيس عمله في الجذب. ولهذا إذا ذهب الكفر بموت الكفار وتحقق بطلان اعتقادهم بمجرد الموت، يعود الإيمان الذي كان المولود عليه حين الولادة قال تعالى:
﴿لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل﴾ [1].

يعني في الحياة الدنيا، وسماه إيمانها لأنه كان لها حين الولادة، ولكنه استتر عنها في الحياة الدنيا، ثم ظهر لها بعد الموت فرجع إلى أصله. فإنه قبل الحياة الدنيا لم يكن نافعاً فكذلك بعدها.

حقيقة الكفر بحسب باطن الشرع:

أما حقيقة الكفر بحسب باطن الشرع المسمى بالحقيقة فهي: ستر الظاهر بالباطن وستر الباطن بالظاهر [2]. وبيان ذلك: أن هذه العوالم على اختلاف

---

(١) سورة: الأنعام، آية: ١٥٨.

(٢) فمن ستر الله بالكائنات، فقد كفر، ومن نظر إلى الله وأنكر الكائنات فقد كفر. وكتب على هامش أ: معرفة الكفر بحسب الحقيقة.

أنواعها وأشخاصها كانت باطنة في علم الله تعالى فظهرت، فمن ستره بها فقد ستر الظاهر بالباطن فيكفر. ثم إذا لم يستره بها ونظر إليه وأعرض عنها بالكلية حتى أنكر وجودها، فقد ستر الباطن بالظاهر فيكفر أيضاً. والإيمان أن تؤمن بهما معاً ظاهراً في باطن وباطناً في ظاهر، فمتى نظرت إلى ظاهر الأكوان الذي هو باطن الحق، لزمك أن تؤمن بالحق. ومتى نظرت إلى ظاهر الحق الذي هو باطن الأكوان[3] لزمك أن تؤمن بالأكوان.

فالمراد أن تستر واحد منهما بالآخر، فإن الستر هو حقيقة الكفر، والظاهر لم يزل ظاهراً والباطن لم يزل باطناً، وسترته كما سترك، وأظهرته كما أظهرك، ولا بد من الستر، ولا بد من الاظهار. قال تعالى:
﴿يولج النهار في الليل ويولج الليل في النهار﴾[4].

وما أحسن قول القائل:

عَطَسَ الصبحُ في الدجى فاسقنيها ... خمرةً تتركُ الحليمَ سفيهـا
لستُ أدري من رقَّةٍ وصفاءٍ ... هيَ في كأسها أم الكأسُ فيها

ووراء ذلك أسرار لا ينبض إفشاؤها خوفاً من نسبة الخطأ بقصور الأدراك.

حكم الكفر

حكم الكفر شرعاً:

أما حكم الكفر في الشرع: الشقاء الأبدي، بحيث يخلد صاحبه في الآخرة في عذاب النار، ويقتل في الدنيا إلا أن يكون أهلياً[5] فيعطيه مسلم الأمان، أو يأخذ العامل منه الجزية، ويحبط جميع عمله، وتطلق نساؤه ويسترق. ولا يترك

---

(٣) على هامش أ: لعله الذي باطنه الأكوان.

(٤) سورة: الحج، آية: ٦١.

(٥) أي أن يكون مسيحياً أو يهودياً.

المرتد إن كان رجلا من غير قتل، وذلك بخلاف المرأة والصغير، فإنها يحبسان ويجبران على الإسلام.

حكم الكفر حقيقة:

أما حكم الكفر بحسب الحقيقة: العمى في الدنيا والآخرة، قال تعالى:
﴿ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا﴾ [٦].

والعمى في الأصل: بخار يصعد إلى الدماغ فيمنع حاسة البصر عن الإدراك. والكفر بخار العناصر يصعد إلى دماغ النفس، فيمنع بصيرة العقل عن الإدراك، فيتراكم ذلك البخار على عين القلب، كالغبار إذا ثار في عين الشمس منع الإبصار عن رؤية كمال اشراقها.

ولهذا كان جزاء الكفر في الدنيا القتل، ليذهب بخار العناصر عن حدقة الروحانية، كما قال تعالى في حق الكافر:
﴿فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد﴾ [٧].

أيَ قوي لزوال الضعف عنه الذي كان فيه من ذلك البخار، فلو أسلم الكافر في الدنيا لزال عنه ذلك الضعف وقوي بصره.

أما حقيقته وذلك بإدراكه مفتاح الكشف والبيان، أو حكماً بتحصيل الدليل والبرهان، أو التقليد الصحيح فيكون: بمنزلة القادر على السير فرسخاً مثلاً، وهو يظن أنه لا يقدر على ذلك، فإذا مات وذهب عنه حجاب ذلك الظن، تفصلت عنده مجملاته. فليس كالكافر الذي كان في الدنيا ضعيف البصر، فصار بصره حديداً بعد الموت. والبصر الحديد بعد الموت ليس بنافع، لأنه يصير له قوة إدراك، ولكن لا يجد شيئاً يدركه، لأن الحقائق تنحجب عنه.

---

(٦) سورة: الإسراء، آية: ٧٢.

(٧) سورة: ق، آية: ٢٢.

فالموت حياة مطموسة، لا يدرك صاحبه فيه غير الروحانيات التي للأشياء، لا الاشياء نفسها بخلاف الحياة المفتوحة التي لنا في الدنيا [8]. فأهل الإيمان إذا صاروا إلى الحياة المطموسة كان لهم فيها رقي وصعود أبلغ مما كان لهم في الحياة المفتوحة.

والحاصل أن المؤمن والكافر بصره حديد بعد الموت، لكن بصر المؤمن حديد في حقائق الروحانية التي كان يؤمن بصورها في الدنيا. وبصر الكافر حديد في غير شيء، لأنه ما كان يؤمن في الدنيا بحقائق الروحانية التي أودعها الله تعالى فيه عند أخذه الميثاق عليه حين أقر بالربوبية، لكونه لم يقم بلوازمها في الدنيا، ثم يدخل بذلك البصر الحديد نار جهنم فيعذب فيها دائماً أبداً. وإليه الإشارة بقول النبي ﷺ لمن في يده خاتم من حديد:

« ما لي أرى عليك حلية أهل النار » فأخبر ﷺ « أن الحديد حلية أهل النار » .

وهو نوع من المعادن سمي بذلك لحدته وقوته. فأشبه به بصر الكافر يوم القيامة، فإن سائر المعادن تذوب بالنار، إلا الحديث، فلهذا كان عليه أهل النار.

وصل
في دوام عذاب الكفار في النار

أجمع الجمهور أن عذاب الكفار في نار جهنم دائم أبدي لا زوال له، لقوله تعالى:

﴿ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون﴾. [سورة يونس: الآية ٥٢].

---

(٨) على هامش ا: قف على أن الموت حياة مطموسة لا يدرك صاحبه فيه غير الروحانيات التي للأشياء، لا الأشياء نفسها.

وقوله:

﴿ذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون﴾ [سورة السجدة، الآية: ١٤]

إلى غير ذلك من الآيات البينات.

ولا شك أن الكفار كان في نيتهم أنهم يبقون على كفرهم مدة بقائهم في الدنيا، فكان قصدهم الخلود في الكفر، ما داموا في الدنيا، فجازاهم الله تعالى بالخلود في نار جهنم جزاء وفاقا (١٠). وهذا هو الحق.

ووراء ذلك أقوال تحكى ولاتعتقد، منها:

ما نقله ابن تيمية رحمه الله تعالى من القول بفناء جهنم، عن ابن عمرو وابن مسعود وابن سعيد وابن عباس وأنس، والحسن البصري وحماد بن سلمة وغيرهما. ومنها.

ما حكى البغوي وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه وروى عبد بن حميد باسناد رجاله عن عمر رضي الله عنه:

« لو لبث أهل النار في النار عدد رمل عالج لكان لهم يوم يخرجون فيه ».

وروى أحمد (١١) عن ابن عمرو بن العاص:

« ليأتين على جهنم (١٢) يوم تصفق فيه أبوابها ليس فيها أحد ».

ومنها ما حكى الإمام الرازي قال:

---

(١٠) على هامش أ: قف على أن عذاب الكفار بالنار دائم عند الجمهور.

(١١) أحمد بن حنبل.

(١٢) على هامش أ: اللهم أمد أحمد الديار بكري ومسدده وافتح له فتوح العارفين، فإنه غريب الديار وجريح الفؤاد:

ظهرت صفاتك في الورى فتنوعت	منها الشؤون وغيب ذاتك واحد
وظهرت في آثارها فتكثرت	منهم إليك مذاهب وعقائد
تالله ما قصدوا سواك وإنما	ما القصد ما مقصودهم ما القاصد
الكل أنت وإن هم عبدوا السوى	بل كلهم لك في الحقيقة عابد

« قال قوم: إن عذاب الله ينقطع وله نهاية، واستدلوا بآية: ﴿لا تبين فيها أحقاباً﴾ [١٣].

وبأن معصية الظلم متناهية، فالعقاب عليها بما له يناهي ظلم. والجواب أن قوله (أحقاباً) لا يقتضي أن له نهاية، لأن العرب يعبرون به ونحوه عن الدوام، ولا ظلم في ذلك لأن الكافر كان عازماً على الكفر ما دام حياً، فعوقب دائماً، فهو لم يعاقب بالدائم إلا على دائم، فلم يكن عذابه إلا جزاء وفاقاً».

وصل
في ما رآه الشيخ الأكبر

أما ما ذهب إليه الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي، قدس الله سره في كتابه الفتوحات المكية: «وغيره من أن عذاب الكفار في النار ينقلب عذوبة، فيتلذذون به بعد انقضاء مدة الألم، فهو أمر مبني على الكشف عن أسرار الحقائق الأخروية».

وليس في هذا مخالفة لما ذكرناه من مذهب الجمهور أن عذاب الكفار في النار دائم أبدي، وإنما فيه الاخبار عن أحوالهم في وقت العذاب الأبدي بحسب المنشأة الأخروية. فإن الله حين يضع قدمه في النار. كناية عن التجلي لأهل النار بصفات الجلال، ينزوي بعضها إلى بعض كما ورد في الحديث:
« فتقول قدِمدِ » وفي رواية « قطِ قطِ » [١٤].

يعني يكفيني يكفيني، وذلك حين يشتد غضب الله تعالى على أهل النار، فيزداد العذاب عليهم، وحين يشتد الغضب تشتد الرحمة أيضاً، لأنها سبقت الغضب، كما ورد التصريح بذلك فيتعذبون من جهة اشتداد الغضب، ويتلذذون من جهة اشتداد الرحمة.

---

(١٣) سورة، النبأ، آية: ٢٣.

(١٤) سبق تخريجه.

أرأيت أن الإنسان إذا كانت له قرحة يكثر ألمه بسببها، وقد علم شفقة الطبيب عليه عند فصده فيها، ربما يتلذذ بما يدركه منها من الألم عند مباشرة الطبيب. لذلك القصد، مع أنه أكثر ألماً مما كان من قبل، فعذاب أهل النار لا يـزول أبداً، وكذلك تألمهم بذلك العذاب لا يزول أبداً. ولكن إذا غاب الإدراك عنهم من شدة العذاب، لا يدركون العذاب، ويغيبون عن أنهم متألمون به غاية التألم لاشتغالهم بجمال الجلال الإلهي. كما أن أهل الجنة إذا رأوا ربهم ينسون نعيم الجنة، ولا يشعرون بأنهم مدركون له لاشتغالهم بجلال الجمال الإلهي.

فإن الله تعالى له هاتان الصفتان: صفة الجلال، وصفة الجمال، فيتجلى لأهل الجنة بصفة الجمال، ولأهل النار بصفة الجلال، وكل من هاتين الصفتين فيها من الصفة الأخرى، لأن الموصوف بها واحد. فالجمال باطنه جلال، والجلال باطنه جمال، ولا يزال الأمر هكذا أبد الآبدين ودهر الداهرين.

أقسام الكفر

أقسام الكفر شرعاً:

أما أقسام الكفر فهي بحسب الشرع ثلاثة أقسام ترجع جميع أنواع الكفر إليها وهي: التشبيه، والتعطيل، والتكذيب. وهي أصول ثلاثة من أصول الكفر، لا يدخل الإنسان في مرتبة عوام المسلمين إلا بعد تبرئته منها ظاهراً وباطناً، ومن وجد عنده شيء منها، فليعلم أنه كافر وليس مؤمناً، ولا يغره بالله الغرور.

النوع الأول: التشبيه:

التشبيه هو: الاعتقاد بأن الله تعالى يشبه شيئاً من خلقه، كالذين يعتقدون أن الله تعالى جسم فوق العرش، أو يعتقدون أن له يدين بمعنى الجارحتين، وأن له الصورة الفلانية أو على الكيفية الفلانية، أو أنه نور يتصوره العقل، أو أنه في السماء أو في جهة من الجهات الست، أو أنه في مكان من الأماكن أو في جميع الأماكن، أو أنه ملء السموات والأرض، أو أنه له الحلول في شيء من الأشياء،

أو في جميع الأشياء، أو أنه متحد بشيء من الأشياء أو بجميع الأشياء؛ أو أن الأشياء منجلية منه أو شيئاً منها. وجميع ذلك كفر صريح والعياذ بالله، وسببه الجهل بمعرف الأمر على ما هو عليه. وبيان ذلك:

أن الله تعالى خلق العقل الإنساني، وهو الذي يخلق فيه جميع تصوراته وتصديقاته. فإذا أراد العقل أن يؤمن بربه وتصور شيئاً من الأشياء التي ذكرناها، فقد فاته الإيمان بربه بسبب ذلك التصور، فإن ذلك التصور خلقه الله تعالى له في عقله. ومن المحال أن يشبه الرب ذلك التصور المخلوق، لأنه لو أشبهه لكان حادثاً مثله، والله تعالى واجب القدم وجميع ما سواه حادث.

النوع الثاني: التعطيل:

التعطيل هو: نفي الرب الذي لا يشبه شيئاً من الاشياء، واعتقاد أنه ليس بموجود، أما باعتقاد أن الأشياء تتكون وتفسد بتأثير الطبيعة في العناصر الأربعة من غير فاعل مختار، أو باعتقاد أن الله تعالى مشبه بشيء يصوره العقل كما ذكرنا. فان في ذلك تعطيل الرب المنزه الذي هو الحق.

والحاصل أن الأرباب في عقل العقلاء المكلفين كثيرة، كل عقل فيه رب مخصوص بالنسبة إلى ذلك العقل، والكل باطلة مخلوقة خلقها الرب الحق المنزه عن خطرات الأوهام وتصويرات الأفكار والأفهام.

النوع الثالث: التكذيب:

التكذيب هو: جحود نبي من الأنبياء عليهم السلام، أو جحود كتاب من كتب الله تعالى المنزلة أو آية منها أو صحيفة من الصحف على سبيل الإطلاق فيما أنزله الله تعالى على الأنبياء الماضين عليهم السلام. لاجحود شيء من ذلك موجود بيد الكفار الآن، لثبوت التغيير والتبديل فيه بأخبار الله تعالى عنهم في كلامه القديم، ولهذا قال تعالى:

﴿قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى ابراهيم واسماعيل وإسحاق

ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون﴾[١٥].

ولأن جميع الكتب والصحف التي انزلت قبل نبينا محمد ﷺ، ونسخت تلاوتها وأحكامها بالقرآن العزيز، فلم تبق الآن كما كانت من قبل، فالتوراة في زمن موسى عليه السلام، ثم نسخت تلاوتها وأحكامها، فهي الآن ليست بتوراة وإن فرض عدم تغييرها وتبديلها، وكذلك الزبور كان زبوراً في زمان دواد عليه السلام، ثم نسخ تلاوة وحكماً، فهو ليس الآن زبور، وإن تلاه عليها معصوم، وكذلك الإنجيل كان إنجيلا في زمان عيسى عليه السلام والآن نسخ حكماً وتلاوة، فخرج عن كونه إنجيلاً، وإن تلاه علينا عيسى عليه السلام بعد نزوله من السماء، بل الآيات القرآنية التي نسخت تلاوتها فقط وبقي حكمها. كقوله:

﴿الشيخ والشيخة إذا زنيا فاجلدوهما نكالا من الله﴾.

منسوخة بآية:

﴿الزاني والزانية فاجلدوا كل واحد منها مائة جلده﴾[١٦].

وقد خرجت تلك الآية عن حكم القرآنية بسبب نسخ التلاوة، فلا تسمى قرآناً حتى لا يثبت لها أحكام القرآنية من وجوب الطهارة لها وصحة الصلاة بها وكفر جاحدها، مع أن حكمها باقٍ من غير نسخ، فكيف لا تخرج الكتب السابقة: كالتوراة، والأنجيل عن كونها كتباً مسماة بهذين الاسمين بعد تحقق نسخها تلاوة وأحكاماً؟

ولهذا إذا آمنا فؤمن بما أنزل على موسى وعيسى عليها السلام من التوراة والإنجيل، ونعتقد أن هذه التوراة وهذا الإنجيل اللذين الآن بأيدي اليهود والنصارى، ليسا بتوراة ولا إنجيل. وإن فرضنا محالا وهو عدم تغيرهما الذي

(١٥) سورة: البقرة، آية: ١٣٦.

(١٦) سورة: النور، آية: ٢.

أخبرنا الله تعالى به في كتابنا، الذي هو القرآن الثابت بالتواتر، الباقي أحكاماً وتلاوة الى ما شاء الله تعالى، بل هذه الأوراق المكتوبة التي يسميها الآن اليهود والنصارى بالتوراة والإنجيل، إن كانت خالية من ألفاظ كفرية، منها قصص وأدعية وحكم من جملة كلام المخلوقين، يجوز لنا النظر فيها كما ننظر في كتب المواعظ والحكم، لا على أنها توراة ولا إنجيل كما يزعم الكافرون.

أما الإستهزاء والسخرية بنبي من الأنبياء عليهم السلام، أو بآية، أو كلمة من كتاب الله، أو خبر من أخبار النبي ﷺ الصحيحة، أو حكم من أحكام الله المجمع عليه، فهو جحود محض وتكذيب، وكذلك الاستهزاء والسخرية بأحد من علماء الشريعة والحقيقة. كل ذلك ملحق بنوع التكذيب.

وصل في كفر اليهود والنصارى والمجوس وبقية المشركين

كفر اليهود:

أما كفر اليهود فبالتشبيه، لانهم يعتقدون التجسيم في حق الله تعالى والاستقرار على العرش، وأنه تعالى في جهة العلو. والتشبيه يلزم منه التعطيل على ما ذكرنا، لأنه الإله الحق المنزه الذي خطفهم وخلق كفرهم به، وخلق الاستقرار والعرش والجهات كلها، يصير معدوماً في نظرهم، لا أصل له بسبب إقبالهم على ذلك التشبيه الذي يزعمونه.

وكفرهم أيضاً بالتكذيب، فإنهم يكذبون محمد ﷺ وبجميع ما جاء من الحق. وتكذيب محمد ﷺ في شيء مما جاء به تكذيب لله تعالى، فإن الله تعالى نزله منزلة في الإطاعة. فقال تعالى:

﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾ (١٧).

---

(١٧) سورة: النساء، آية: ٨٠.

ويتفرع من كفر اليهود كفر المجسمة من الفرق الضالة، فقد اعتقدوا أن الله تعالى جسم كالأجسام وإن لم يكذبوا بمحمد ﷺ، فيكون كفرهم بالتشبيه والتعطيل فقط. وقد فارقوا اليهود في زيادة الكفربالتكذيب. وأما هؤلاء المجسمة إن اعتقدوا أن الله تعالى جسم لا كالأجسام، فهم مبتدعة ضالة وليسوا بكافرين، لأن في قولهم «لا كالأجسام» تنزيهاً لله تعالى وعدم تشبيه ولا تعطيل. وقد ابتدعوا في إطلاق الجسمية عليه تعالى، حيث لم يصف الله تعالى بها نفسه، ولا وصفه بها رسوله ﷺ، وليس لها معنى صحيح تحمل عليه لأن كل جسم مركب وكل حادث، والله تعالى قديم أزل بإجماع العقلاء.

وتتفرع من كفر اليهود أيضاً كفر الطبائعيين الذين يعتقدون تأثير الطبائع والعناصر في عالم المولدات. فقد كفروا بالتعطيل لأنهم أنكروا الرب المنزه الحق الذي خلق الطبائع والعناصر والمواليد وغير ذلك من الأشياء، ويلزمهم التشبيه لأنهم نسبوا الألوهية إلى ما ليس بإله وهو الطبيعة. وكفرهم بالتكذيب أيضاً لأنهم لم يؤمنوا بنبي من الأنبياء عليهم السلام ولا بكتاب من الكتب، فقد زادوا على اليهود في ذلك لأن اليهود يؤمنون بنبوة موسى عليه السلام وبتوراته دون هؤلاء.

كفر النصارى:

أما كفر النصارى فبالتشبيه، لأنهم يعتقدون ألوهية المسيح ويقولون: إنه ابن الله، ويقولون: ثالث ثلاثة، ويزعمون أن الرب أحد هذه الثلاثة، الأب والابن والروح القدس. ولا شك أن المسيح وأمه والنبوة والإبوة وروح القدس وعقولهم وتصوراتهم وأفكارهم وجميع ذلك مخلوق لله تعالى المنزه عن هذه الأوصاف وهذه المقالات الشنيعة. فتصديقهم بالله تعالى حينئذ وهم على طريقة التشبية كما تقدم في تجسيم اليهود، فيلزمهم التعطيل أيضاً كما لزم اليهود، لأنهم لايؤمنون بالله المنزه الحق. والحاصل أن تشبيه اليهود في عالم الاجسام، وتشبيه النصاري في عالم الأرواح، وعالم الأرواح والأجسام مخلوقان لله تعالى، فافتتنت اليهود

والنصارى بهذين العالمين، واعتقدوا أن الله تعالى شيء من هذين العالمين، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

ولهذا لا يدخل الإنسان في أول مرتبة من دين الإسلام حتى ينزه الله تعالى عن مشابهته لشيء من هذين العالمين، ولا يضع المريد أول قدم في طريق الإيمان إلا بعد خروجه عن هذين العالمين. فإن الأول عالم الدنيا والثاني عالم الآخرة. وقد قال تعالى لموسى عليه السلام:

﴿فاخلع نعليك﴾ (١٨)

إشارة له بذلك إلى ترك هذين العالمين. ولا ينبغي لمسلم أن يسأل اليهود ولا النصارى عن اعتقادهم، لأن الله تعالى أخبرنا عن اعتقادهم بقوله الحق:

﴿وقالت اليهود وعزيز ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله﴾ (١٩).

إلى غير ذلك من الآيات المفصحة عن كفر الفريقين، والله تعالى أصدق القائلين ومن شك في شيء من ذلك فهو كافر بالقرآن العزيز والعياذ بالله.

وكفر النصارى أيضاً بالتكذيب لأنهم يكذبون بمحمد ﷺ وبما جاء به من الحق، وإن اعترفت فرقة منهم بأنه مرسل إلى العرب لأنهم يجحدون ارساله إليهم، قال تعالى في كتابه العزيز:

﴿قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً﴾ (٢٠).

ويتفرع من كفر النصارى كفر أصحاب الحلول والانحلال، القائلين: بأن الله تعالى حال في عالم الأجسام أو حال في عالم الأرواح أو شيء من ذلك حال فيه، أو شيء من ذلك منحل فيه، أو هو منحل من شيء من ذلك.

ومن اعتقد شيئاً من هذه الاعتقادات فقد شبه وعطل، وإن لم يكفر

---

(١٨) سورة: طه، آية: ١٢.

(١٩) سورة: التوبة، آية: ٣٠.

(٢٠) سورة: الأعراف، آية: ١٥٨.

بالتكذيب كما كفرت اليهود والنصارى به، ويقرب من ذلك اعتقاد الجهلة من المؤمنين بمحمد ﷺ وبما جاء من الحق، أن الله تعالى في السماء أو على العرش أو في جهة العلو أو أنه مصور أو أنه مجسم أو أنه جسم كما يعهدون من الأجسام بسبب جهلهم بالعقائد الصحيحة. وليسوا معذورين بالجهل لأن عقولهم وافرة في أمور المعاش، فيمكنهم صرفها إلى ما هو المطلوب منهم، لا سيما فيمن نشأوا في الأمصار وعاشروا أئمة العقائد الصحيحة ولم ينتفعوا بهم، لعدم احترامهم لهم ووقوعهم بالطعن والانتفاض ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

ويتفرع من كفر النصارى أيضاً كفر طائفة الدروز والتيامنة والنصيرية القائلين: بحلول الإله في الحاكم فيهم بأمر الله، ثم بانتقاله إلى عقالهم إلى غير ذلك من قبائح عقائدهم الموجودة في كتبهم. ويزيدون على النصارى بانكارهم جميع النبوات والشرائع والكتب المنزلة واليوم الآخر وقولهم بتناسخ الأرواح. ومثلهم طائفة من الروافض يقولون: برجعة الأموات الى الدنيا وتناسخ الأرواح وانتقال روح الإله إلى الأئمة وأن الأئمة آلهة، وقولهم: بخروج إمام باطن بالحق وانقطاع الأمر والنهي إلى أن يخرج، وقولهم: إن جبريل عليه السلام غلط في الوحي إلى محمد ﷺ دون عليّ بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه.

ويتفرع من كفر النصارى أيضاً كفر حكماء اليونان الذين يسمون بالفلاسفة، حيث يعتقدون أن الله تعالى هو علة العلل، وينسبون إليه إيجاد جميع الأشياء بطريقة التعليل، فهم مشبهة معطلة، يعتقدون قدم العالم بالهيولى والصورة على حسب اصطلاحهم الخبيث. وقد صنف الإمام المحقق شهاب الدين عمر بن محمد السهروردي رحمه الله تعالى كتاباً فيهم سماه «كشف الفضائح اليونانية ورشف النصائح الايمانية»، وصرح فيه بقبيح زيفهم وعقائدهم، أثابه الله تعالى الجنة عنه وفضله.

كفر المجوس:

أما المجوس فكفرهم بالشرك بالله تعالى، والتكذيب بوحدانيته وبأنبيائه

ورسله وكتبه واليوم الآخر، ويعتقدون الالوهية في الشمس وفي النار، ويعبدون ذلك من دون الله تعالى معرضين عن الله تعالى مع اعترافهم به وغفلتهم عن تشبيهه أو تعطيله لاشتغالهم بعبادة غيره مع الاعتراف به. ومثلهم عباد بقية الكواكب، كالقمر، وزحل. وعباد الأصنام وعباد الشيطان، فإن كفر هؤلاء من أشبههم بالتكذيب بالوحدانية وبالأنبياء عليهم السلام وبالكتب والشرائع كلها واليوم الآخر.

أقسام الكفر بحسب الحقيقة:

أما أقسام الكفر بحسب الحقيقة فثلاثة أيضاً: الغفلة عن الله، وتعين الوجود مع الله، والنظر إلى غير الله.

وهذا الكفر هو الذي يوجب الخلود في نار البعد، ويحرم الدخول إلى جنة المعارف، وهذه الثلاثة هي أصوله، فمن برىء منها بعد براءته من تلك الأصول الثلاثة الأولى فقد برى ظاهراً وباطناً من الكفر الجلي والكفر الخفي، وسلم في الآخرة من نار جهنم ونار البعد والطرد، ودخل في قوله تعالى:

﴿وعن خاف مقام ربه جنتان﴾ (٢١).

ومن لم يبرأ من هذه الأصول الثلاثة وبرىء من الأصول الثلاثة الاولى، فقد برىء من الكفر الجلي ووقع في الكفر الخفي وسلم في الآخرة من الخلود في النار لا من دخولها، ووقع في جهنم البعد والطرد، وحرم من دخول جنة المعارف وهي جنة الروحانية، وكانت له جنة الحس. ولنبين هذه الأصول الثلاثة كما بينا الأصول الثلاثة الأولى.

الغفلة عن الله:

أما الغفلة عن الله فهي: ستر الله تعالى بما يظهر للقلب من معاني الأكوان، والستر هو الكفر، وأصحاب هذه الغفلة هم أصحاب العلوم الظاهرة، التي هي

---

(٢١) سورة: الرحمن، آية: ٤٦.

للعلوم الباطنة بمنزلة رسوم الدار للدار أو بمنزلة القشور للبوب. فكما أن رسوم الدار وهي ما تشخص من آثار بنيانها ليس هو حقيقة بنيانها، لأن الدار اسم للرسوم مع البنيان معاً، لا للرسوم فقط لأنها غير مقصودة من الأصل. ولا للبنيان فقط من غير رسوم، لأنه لا يكون بدار. وكذلك العلوم الظاهرة ورسوم العلوم والحقائق والدين المحمدي اسم لها معاً.

أرأيت أن العبادات البدنية والمالية والمركبة منها، كالصلاة، والصوم، والزكاة، والحج إنما يبحث في العلوم الظاهرة عند أهل الظاهر عن رسوم هذه العبادات وهيئاتها فقط، أما حقائقها وأعيانها المقصودة في الشارع إنما يبحث عنها في علوم الحقائق، ولهذا قال تعالى:

﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ [٢٢].

ولم يقل: صلوا، ولا زكوا لأن الاقامة والاتيان أمر آخر غير نفس الرسوم، ومجرد الهيئة في هذه الأركان والأفعال، وعلى هذا الدين جميعاً فإن محمد ﷺ قال:

« وَجُعِلَتْ قُرَّةَ عَيْنِي في الْصَّلاةِ » [٢٣].

مشيراً إلى هذه الهيئة من القيام والقراءة والركوع والسجود والقعود فقط.

---

(٢٢) سورة: البقرة، آية: ٤٣.

(٢٣) أخرجه أحمد والنسائي وأبو يعلى، والطبراني في الأوسط من حديث الأوزاعي عن أنس، بلفظ: « حبب الى النساء الطيب، وجعلت قرة عيني في الصلاة ». وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد عن أنس أيضاً، بلفظ: « جعلت قرة عيني في الصلاة » ولم يذكر الشطر الأول من الحديث. وأخرجه الحاكم في المستدرك دون لفظ « جعلت » وقال: صحيح على شرط مسلم. وأخرجه ابن عدي في الكامل من طريق سلام بن أبي خبزة. وأخرجه أحمد بن حنبل في الزهد، بزيادة: « ... أصبر عن الطعام والشراب ولا أصبر عنهن ». وقال الزركشي: « إنه لم يرد فيه لفظ ثلاث، وزيادته محيلة للمعنى، فإن الصلاة ليس من الدنيا. انظر: (المقاصد الحسنة للسخاوي، بتحقيق محمد عثمان الخشت، حديث ٣٨١. وسنن النسائي ٥٦٣/٧. والإحياء للغزالي ٥٨/٣).

والا لكان كل من أتى بذلك ولو كان غافلاً جاهلاً مفتكراً في أمور الدنيا أشبهت عبادته عبادة النبي ﷺ .

وهيهات هيهات.. ليس التكحل كالكحل، فكل من اشتغل بالعلوم الظاهرة ولم يعتقد أن وراء ما هو ساع في تعلمه من الفقه والحديث والتفسير حقائق وعلوم باطنه رمزها الشارع تحت ما أظهر من هذه الرسوم، هي مقصودة له لأنها المنجية عند الله تعالى، فهو غافل عن الله تعالى، جاهل بدين محمد ﷺ، داخل تحت قوله تعالى:

﴿يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون﴾ [٢٤].

ولا شك أن رسوم هذه العبادات، وهيئاتها ظاهرة عندنا في الحياة الدنيا وعلماء الظاهر هي علمهم فقط. وأما ما وراء ذلك فهم عنه غافلون إن اعترفوا به، وإن أنكروه فهم كافرون بالله تعالى كفراً جلياً لا خفياً، لإنكارهم ما هو المقصود من دين محمد ﷺ. وإن اعترفوا برسوم ذلك، وكان ذلك بمنزلة من اعتراف بضوء الشمس حيث وجده منبسطاً على الأرض، وأنكر وجود الشمس التي هي أصل منشأ ذلك الضوء الذي رآه، وصدق عليهم قوله تعالى:

﴿وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً﴾ [٢٥].

وكل من اشتغل بالعلوم الباطنة فقط ولم ينته إلى العلوم الظاهرة وجهل شيئاً منها، فهو جاهل حائر، يرى سراباً فيظنه شراباً لأن العلوم الظاهرة هي حقيقة الذكر المقصود عند العارفين، لأن ذلك كالبذر لثمار المعارف والحقائق، قال تعالى:

﴿ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً فهو له قرين﴾ [٢٦].

والله تعالى حفظ السماء من الشياطين أن ترقى إليها، قال تعالى:

﴿وزينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظاً من كل شيطان مارد﴾ [٢٧].

---

(٢٤) سورة: الروم، آية: ٧.
(٢٥) سورة: الكهف، آية: ١٠٤.
(٢٦) سورة: الزخرف، آية: ٣٦.
(٢٧) سورة: الصافات، آية: ٦.

فإذا أراد الذي يعشو عن ذكر الرحمن أن يرقى إلى السماء، رده الشهاب الحافظ، فيكون لصورته السماوية، ولهذا قال تعالى: ﴿فهو له قرين﴾.

والمتيقظ البريء من هذه الغفلة هو الجامع بين علوم الظاهر وعلوم الباطن، فيحيط بالقشور واللبوب. فالقشور بغير لبوب لا ينتفع بها، واللبوب لا تحفظ من وساوس الشياطين المهلكة بغير القشور، بل القشور لا تسمى قشوراً بغير لبوبها، واللبوب لا يمكن الوصول إليها إلا بعد كسر القشور وإدراكها، فهما متلازمان لا ينتفع بأحدهما دون الآخر.

تعين الوجود مع الله:

أما تعين الوجود مع الله، فهو: ستر وجود الله تعالى القديم بوجود الانسان الحارث. والستر هو الكفر، وأصحاب هذا التعين المذكور هم العباد الذين يعبدون الله تعالى من وراء حجب نفوسهم، فهم قائمون في عبادة الله تعالى بنفوسهم، فقد تعين عندهم وجودهم واستتر الله تعالى عنهم بوجودهم، فكفروا كفراً خفياً. ولو أنهم توكلوا عليه حق التوكل لعبدوه به لا بأنفسهم على الكشف والعيان وانكشفت عنهم حجب نفوسهم، ولكن ليقضي الله أمراً كان مفعولا.

النظر إلى غير الله:

أما النظر الى غير الله تعالى فهو: اشتغال الروحانية بما يرد عليها من أمثلة الأكوان الساترة للمكون الحق، والستر هو الكفر.

وأصحاب هذا الاشتغال المذكور هم الزهاد الذين يزهدون في الأشياء، فإنهم لولا ملاحظتهم للأشياء وادعاؤهم بثبوتها ما زهدوا فيها. فقد استتر الحق عنهم بزهدهم في الأشياء، فكفروا كفراً خفياً، ولو عقلوا لما زهدوا في شيء، لأن الذي ليس لهم عدم. فكيف يزهدون في العدم؟ وهو غير مقدور والذي لهم لا بد أن يصيبهم، فلو زهدوا فيه لما أمكنهم، وعاندوا الأقدار فهم مشغولون

بزهدهم عن الله تعالى. فمتى يتفرغون له تعالى؟ ولله در القائل:

تجـرد عـن مقـام الزهــد قلبــي　　فـأنـت الحق وحـدك في شهـودي
أأزهـد في ســوال وليـس شـيء　　آراه ســوال يـــاسر الوجــــود

منازل الكفر

منازل الكفر خمسة: الجهل، والشك، والعناد، والتوهم والغرور.

منزلة الجهل:

أما الجهل فهو: عدم العلم بالشيء على ما هو عليه، فيجزم بشيء ولا شيء. فترى الكافر قاطعاً بعقيدته الفاسدة، شارحاً بها صدره. قال تعالى:

﴿ولكن من شرح بـالكفـر صـدراً فعليهـم غضـب مـن الله ولهم عـذاب عظيم﴾ (٢٨).

فإذا انجلت مرآته بعد الموت، رأى فلان ما كان يعتقده. قال تعالى:

﴿وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون﴾ (٢٩).

فالجهل منزل من منازل الكفر ينزله الكافر. وهو الذي كان سبب كفر إبليس حين قال تعالى للملائكة:

﴿اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس﴾ (٣٠).

وذلك لأنه جهل في عين علمه، فكان يعلم أن الرب سبحانه أن يظهر في أي مظهر أراده، ثم لما ظهر سبحانه في باطنية آدم عليه السلام مستترة بظاهريته، حجبه الكشف عن اللطيف فأبى النزول عن لطافته إلى كثافة ظاهرية آدم عليه السلام. ولهذا قال:

﴿لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون﴾ (٣١).

---

(٢٨) سورة: النحل، آية: ١٠٦.
(٢٩) سورة: الزمر، آية: ٤٧.
(٣٠) سورة: الأعراف، آية: ١١.
(٣١) سورة: الحجر، آية: ٣٣.

وقال:

﴿أأسجد لمن خلقت طيناً﴾ (٣٢).

ولم يشعر بباطنية آدم عليه السلام التي هي صورة الحق، وحسب أن الحكم للظاهرية، فجهل ما أودعه الله تعالى في باطن آدم عليه السلام، ولو علم بذلك لبادر بالسجود كالملائكة فإنهم حين قال الله تعالى:

﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾ (٣٣).

نظروا فيمن يصلح للاستخلاف في الأرض، فعلموا أنه لا يصلح لذلك إلا الكشائف دون اللطائف، وعلموا أن الكشائف منشأ الشر فقالوا باعتبار ما أعطته حقائقهم من العلم، بما هم فيه من اللطافة التي له لا يتأتى منها إلا الخير، وحكموا على الضد بضد الخير بذلاً لجهدهم في جواب المشورة:

﴿أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك﴾ (٣٤).

حتى قال تعالى في جواب قولهم ذلك:

﴿إني أعلم ما لا تعلمون﴾ (٣٥).

يعني أعلم ما تشتمل عليه تلك الكشائف من اللطائف المودعة، منها أنواع المعارف التي هي تشاكلكم فيما أنتم من التسبيح والتقديس.

ثم إن الله تعالى أراد أن يظهر ذلك، فعلم آدم الأسماء كلها، ثم امتحن الملائكة حتى أظهر فضيلة آدم عليه السلام عليهم وتحققوا بذلك، فكانت مرتبة آدم عليه السلام عندهم مرتبة المتواضع الذي مكانه أعلى عليين، ثم نزل أسفل سافلين لأجل خدمة رب العالمين. ولهذا خرّوا له ساجدين، وأما إبليس فمنزلة آدم عليه السلام عنده منزلة البهائم التي خلقها الله تعالى في الأرض. لهذا امتنع عن السجود له، وتكبر عليه، وحجبه جسده له عن الإطلاع على ما أودعه الله

---

(٣٢) سورة: الإسراء، آية: ٦١.

(٣٣) سورة: البقرة، آية: ٣٠.

(٣٤) سورة: البقرة، آية: ٣٠.

(٣٥) سورة: البقرة، آية: ٣٠.

تعالى فيه من بدائع الاسرار والعلوم.

ثم لما طرده الله تعالى ولعنه وتحقق بكفره، رأى ما أظهره الله تعالى على آدم وذريته من المزايا العظام، فتحقق بفضيلته آدم عليه السلام وذريته على جميع العالم السفلي والعلوي، فزال جهله الذي كفر بسببه، وانتقل الى العناء بسبب كثرة الحسد. فهو كافر الآن حسداً وعناداً ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

منزلة الشك:

أما الشك فهو: التردد بين الحق والباطل، بحيث استوى الطرفان. وهو منزل من منازل الكفر وقد يطلق ذلك على الظن. قال تعالى:
﴿وما يتبع أكثرهم إلا ظناً إن الظن لا يغني من الحق شيئاً﴾ (٣٦).

وذلك كفر المنافقين، قال الله تعالى عنهم:
﴿مذبذبين بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء﴾ (٣٧).

ولهذا كان لهم الدرك الأسفل من النار لأنهم خانوا المؤمنين والكفار، فجعلهم الله تحت الفريقين. كما أخبر الله تعالى عن الكفار بقوله:
﴿وقالوا ربنا أرنا اللذين أضلانا من الجن والإنس نجعلهما تحت أقدامنا ليكونا من الاسفلين﴾ (٣٨).

والكفار قد خانوا المؤمنين، ولهذا جعل الله مأواهم جهنم، وهي تحت الجنة لأنها في أسفل سافلين والجنة في أعلا عليين، وخيانتهم للمؤمنين بعدم موالاتهم لهم وبمعاداتهم وبمحاربتهم. وأما محاربة المؤمنين لهم فليست بخيانة، لانهم إنما يحاربونهم لينفعوهم لا لينتفعوا بهم.

---

(٣٦) سورة: يونس، آية: ٣٦.

(٣٧) سورة: النساء، آية: ١٤٣.

(٣٨) سورة: فصلت، آية: ٢٩.

وصل في حقيقة النفاق

هو مشتق من النفق، وهو اسم لبيت يتخذه اليربوع يجعل له منه بابين، أحدهما ظاهر والآخر غير نافذ، لكنه ينفذ فيفتح بأدنى تحامل. فإذا جاءه الصائد من ذلك الباب الظاهر، تحامل على ذلك الباب الآخر فخرج منه ومضى.

وشبه المنافقين بذلك، لأنه إن تكلم مع أهل الإيمان كان في قلبه باب الى الكفر، متى اجتمع بالكافرين خرج إليهم منه. فبابه الظاهر الإيمان وبابه الخفي الكفر. ولهذا وصف الله تعالى المنافقين بقوله:

﴿كأنهم خشب مسنده﴾ (٣٩).

فإن الخشب المسندة مزخرفة في الظاهر ولكن فيها نار كامنه، متى اشتعل طرف منها احترقت كلها، وكذلك المنافقون فيهم نيران الكفر كامنة مثل كمون النار في الخشب اليابس، متى اشتعل طرف منهم بالموت على ذلك اشتعلوا كلهم. وقوله تعالى:

﴿يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو﴾ (٤٠).

وذلك لأنهم معادون مع المؤمنين ومع الكافرين، فكلما سمعوا صيحة من أحد الفريقين، قالوا هم العدو، باعتبار أنهم لا إلى هؤلاء ولا هؤلاء، فالفريقان بريئان منهم.

وهم أقبح من الكفار، لأنهم مذمومون عند الكفار باعتبار إظهارهم الإيمان، ومذمومون عند المؤمنين باعتبار إظهارهم الكفر. فإذا كانوا بين الكفار، حذروا منهم، وإذا كانوا بين المؤمنين، حذروا منهم ولهذا قال تعالى لنبيه ﷺ:

﴿فاحذرهم قاتلهم الله أن يؤفكون﴾ (٤١).

---

(٣٩) سورة: المنافقون، آية: ٤.

(٤٠) سورة: المنافقون، آية: ٤.

(٤١) سورة: المنافقون، آية: ٤.

أي يكذبون في إظهار الإيمان وإضمار الكفر، وهم في الحقيقة كفار، ولكنهم جعلوا الإسلام وقاية لهم من نسبة الكفر إليهم. كما وصفهم الله تعالى بقوله:
﴿وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم انما نحن مستهزؤن﴾ (٤٢).

فإن رسم آمنا عند لقيا الذين آمنوا، رخصة منهم في مخالفة ما هم عليه من إضمار الكفر. ولهذا تقدرت الضرورة عندهم بقدرها، فلم يزيدوا على ذلك. وأما إذا خلوا إلى شياطينهم الذين هم مادة كفرهم، فإنهم يظهرون ما هم فيه من الكفر بقولهم: (إنا معكم) أي فيما أنتم فيه، إنما نحن مستهزؤن في قولنا عند لقيا الذين آمنوا آمنا.

والاستهزاء بالإيمان كفر، فقولهم (آمنا) زيادة في كفرهم الذي هم فيه، وشياطينهم يعلمون ذلك، لأنه بوسوستهم، ولكن خافوا على انفكاك معيتهم عنهم، فاعتذروا إليهم عن قولهم للذين آمنوا آمنا بأنهم كانوا مستهزئين بذلك القول على الايمان، وعلى الذين آمنوا منهم.

وصل في حقيقة المعية

إعلم أن المعية لا ينفك عنها موجود من الموجودات أبداً، وحقيقتها: الإمداد والمعونة في النشأة الروحانية. وهي على قسمين: معية الشياطين، ومعية رب العالمين.

اما معية الشياطين فقد أشار الله تعالى إليها بقوله:
﴿وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم﴾ (٤٣).

أما معية رب العالمين فقد أشار إليها بقوله في حق المؤمنين:
﴿وهو معكم أينما كنتم﴾ (٤٤).

---

(٤٢) سورة: البقرة، آية: ١٤.
(٤٣) سورة: البقرة، آية: ١٤.
(٤٤) سورة: الحديد، آية: ٤.

والفرق بين المعيتين: أن معية الشياطين بالعكس من معية رب العالمين. ولهذا قال الكفار: (إنا معكم) ولم تقل لهم الشياطين ذلك، لأنهم لا يمدون الكفار إلا بما للكفار عليه من الغي. ولهذا قال تعالى:

﴿وإخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون﴾ [٤٥].

أي في غيهم الذي هم فيه. أما المؤمنون فلم يقولوا لربهم إنا معك، وإنما قال لهم ربهم ذلك، لأنهم ذهبوا عن أنفسهم من حيث هم، فلهذا كان هو القائل لهم. إذ لولا معيته لهم لما وجدوا ،فمعيته لهم هي عين وجودهم. بخلاف الكافرين فإنهم لم يذهبوا عن نفوسهم من حيث هم، فهم مع الشياطين بالاستمداد منهم، ولهذا قال:

﴿وإخوانهم يمدونهم﴾ [٤٦].

وليست الشياطين معهم لأنهم لا يمدونهم إلا بما فيهم من الغي. أما المؤمنون فيمدهم ربهم بما في نفوسهم من حيث هو، لا من حيث هم. فافهم الحقيقة تدرك القضية.

منزلة العناد:

فهو تعمد الخطأ والإصرار على ما ذهبت إليه النفس، وهو منزل من منازل الكفر، كما أخبر الله تعالى عن الكفار في حق محمد ﷺ فقال:

﴿يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وأن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعملون﴾ [٤٧].

فمعرفتهم به ﷺ وعلمهم بالحق، ليس ذلك بايمان منهم لتعمد الخطأ ظاهر أو الإصرار عليه وكتمان الحق، وهذا هو العناد الذي ينزل الآن منزل كفر إبليس وأعوانه.

---

(٤٥) سورة: الأعراف، آية: ٢٠٢.

(٤٦) سورة: الاعراف، آية: ٢٠٢.

(٤٧) سورة: البقرة، آية: ١٤٦.

منزلة التوهم:

أما التوهم فهو: اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه في نفس الأمر، بسبب قصور الإدراك بضعف في الآلة المدركة، ولهذا قال تعالى:

﴿في قلوبهم مرض﴾ [٤٨]

يعني من حيث إدراكهم الأشياء ـ:

﴿فزادهم الله مرضاً﴾ [٤٩].

يعني من حيث علمهم بالله تعالى. فإن القلب إذا ضعفت روحانيته قل إدراكه. وذلك بمنزلة القدر إذا افترت ناره ضعف غليانه وحركته.

وصل

قال تعالى:

﴿ومن آياته منامكم بالليل والنهار﴾ [٥٠].

ولم يعد الباء في قولهم (بالنهار) إشارة الى استغراق الوقتين بالنون، وفي الحديث:

«الناس نيام فإذا ماتوا انتهبوا».

وحقيقة النوم: فتور في الأعضاء، والأعصاب بسبب بخار يصعد الى الدماغ يتعطل به جريان الروح في آلات الإدراك، فتتجمع جميع القوى الروحانية في القلب، فتنكشف لها جميع المعلومات المرسومة في اللوح المحفوظ، فإذا قابلت شيئاً من ذلك أدركته بحسب تعلقها بمقتضيات الطبيعة الحائلة بينها وبين اللوح المحفوظ حيلولة رفيعة تشف ما وراءها.

ولهذا ترى العلم في صورة اللبن والسنين في صورة البقر، ونحو ذلك، فيظهر

---

(٤٨) سورة: البقرة، آية: ١٠.

(٤٩) سورة: البقرة، آية: ١٠.

(٤٠) سورة: الروم، آية: ٢٣.

لها ما لا صورة له في صورة، وما له في صورة أخرى أو في صورته تلك التي هو عليها، وكذلك إذا كانت آلات الإدراك ضعيفة في حال اليقظة، فإنه يدرك صورة الأشياء في هذه الحياة الدنيا ولا صورة لها، ويصور ما لا صورة له وتختلف الأمور عليه وتتعدد الزيادات وتنتفي الهيئات، فيكون في نوم وهو في حال اليقظة إلى أن يموت فينتبه من رقاده، قال تعالى: ﴿ألهاكم التكاثر حتى زرتم المقابر﴾ (٥١).

ولهذا شرع تعبير المنامات، فهو العبور من ظاهر الصورة التي يراها في منامه، كالسيف مثلاً إلى باطن تلك الصورة وهي المولود وكذلك في صورة الغائط إلى صورة المال الحرام ونحو ذلك. وكذلك إذا رأى الانسان في يقظته شيئاً في عالم الحياة الدنيا، فإن صورة ذلك الشيء ليست حقيقة في ذاتها فينبغي له العبور منها إلى صورتها الحقيقية إن أراد فهم الحقائق والأسرار الإلهية، فإن هذه الأشياء كلها أمثلة مضروبة لنا لفهم شيء واحد عظيم. قال تعالى:

﴿تلك الأمثال نضربها للناس﴾ (٥٢).

ولا يعقلها إلا العالمون، وإذا عقلها العالمون يعني: عبرت من صورها الظاهرة إلى معانيها الباطنة التي هي المقصود لم تزل هي في أعينهم كما هي من جهة مراعاة أحكامها. قال تعالى لنبيه ﷺ:

﴿إنا أعطيناك الكوثر﴾ (٥٣).

وقال ﷺ:

«تَنَامُ عَيْنَايَ وَلاَ يَنامُ قَلْبِي» (٥٤).

---

(٥١) سورة: التكاثر، آية: ١.

(٥٢) سورة: الحشر، آية: ٢١.

(٥٣) سورة: الكوثر، آية: ١.

(٥٤) أخرجه، أحمد بن حنبل في مسنده ١/٢٢٠، وأخرجه أيضاً بلفظ: «تنام عيناه ولا ينام قلبه» ١/٢٢٠، وأخرجه بلفظ: «تنام عيني ولا ينام قلبي» ٢/٢٥١، ٤٣٨، ٦/٣٦. وأخرجه ابن سعد في طبقاته عن الحسن مرسلاً. وأورده السيوطي في جامعه الصغير، حديث ٢٣٦٧، ورمز إليه بالضعف.

منزلة الغرور:

أما الغرور فهو: الاعتماد على ما لا حقيقة له. قال تعالى:

﴿وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور﴾ (٥٥).

فيركن القلب، وتطمئن النفس، وتكثر الأمان الدنيوية والأخروية. قال تعالى:

﴿وتصف ألسنتهم الكذب ان لهم الحسن﴾ (٥٦).

ثم إذا أتاهم داعي الموت انعكس عليهم جميع ذلك. وقال تعالى:

﴿وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون﴾ (٥٧).

وقال تعالى:

﴿فأتى الله بنيانهم من القواعد فخرّ عليهم السقف من فوقهم﴾ (٥٨).

وهذا الغرور هو منزل من منازل الكفر ينزله الكافر فلا يبرح فيه حتى يسلم أو يموت.

أحوال أهل الكفر

أما أحوال أهل الكفر فعلى قسمين: أحوال دنيوية، وأحوال أخروية.

الأحوال الدنيوية:

أما حال الدنيوية فستة أحوال: حال الطفولة، وحال المراهقة، وحال البلوغ، وحال النوم، وحال الإغماء، وحال الجنون.

فحال الطفولة فهم على فطرة الإسلام، وكذلك في حال المراهقة، إلا أن الطفل لا يمكنه تغير الفطرة بخلاف المراهق فإن اسلامه وروثه صحيحة، وإذا ماتا على فطرة الإسلام كانا من خدمة أهل الجنة. وقيل: يكونان في النار

---

(٥٥) سورة: آل عمران، آية: ١٨٥.

(٥٦) سورة: النحل، آية: ٦٢.

(٥٧) سورة: الزمر، آية: ٤٧.

(٥٨) سورة: النحل، آية: ٢٦.

ولا يعذبان، ولكن يعذب بهما أبواهما.

أما حال البلوغ: فثبوت النجاسة الباطنية الحكمية حتى لا تصح نية الكافر في عبادة من العبادات، لعدم طهارة موضعها بالإسلام. قال تعالى:
﴿إنما المشركون نجس﴾ [٥٩].

وذهب بعض العلماء إلى أن نجاسة المشركين ظاهرية أيضاً بمنزلة نجاسة الكلب، حتى إذا كانت يده مبلولة ومس شيئاً نجسه أخذا من هذه الآية.

أما حال النوم وحال الإغماء وحال الجنون، فهو مكلف بشيء ولكن حكم الكفر الثابت قبل ذلك باق يؤاخذ عليه به في الدنيا وفي الآخرة.

الأحوال الأخروية:

أما الأحوال الأخروية فستة أيضاً: حال الموت، وحال القبر، وحال البعث، وحال الحشر، وحال عذاب النار، وحال الخلود.

حال الموت:

أما حال الموت، فظهور الخذلان والسقوط في يد الحرمان. قال تعالى:
﴿ولو ترى الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم اخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون، ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون﴾ [٦٠].

وذلك أن الكافر بالموت يتجلى عن وجه روحانية غبار الأغبار، ويعلم أن الله هو الحق المبين ولكن لا ينفعه ذلك لعدم إيمانه بالغيب في هذه الدنيا فإن الله تعالى مدح المؤمنين بقوله:

---

(٥٩) سورة: التوبة، آية: ٢٨.
(٦٠) سورة: الأنعام، آية: ٩٣.

﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾ [٦١].

وذلك لأن الايمان بالغيب اختياري، فصلح مناط التكليف بخلاف الايمان بالشهادة، فإنه اضطراري فلا يصح مناط التكليف.

لهذا لم يكلف غير الثقلين من بقية العوالم، لأنهم في شهادة والثقلان في غيب، ولهذا وعدهم الله تعالى بتبديل غيبهم شهادة فقال:
﴿ستفرغ لكم أيها الثقلان﴾ [٦٢].

والمعنى أنه تعالى يفرغ من اشتغاله بزخارف الدنيا التي هي غيبه من حيث هم إلى حقائق الآخرة التي هي شهادته من حيث هو؛ فهو المشتغل من جهة ظهوره في مظاهرهم، وهو الذي يفرغ لهم عن شغله عنه من جهة ظهوره في مظاهرهم الأخروية، ولهذا لا تكون التجليات في الآخرة الجلالية والجمالية إلا من حيث هو.

حال القبر:

أما حال القبر: فكافر فيه عذاب مخصوص غير عذاب جهنم دون عذابها وفوق عذاب النزع. وبيان ذلك، أن عالم الدنيا أضيق العوالم، فهو عالم العناصر بمنزلة رحم الأم، فعذاب الكافر فيه عند خروجه منه على قدر ضيقه. ثم إذا خرج إلى عالم البرزخ، فعالم البرزخ أوسع من عالم الدنيا، فيذهب من عناصره الأربعة اثنان: النار والهواء، ويبقى له اثنان: الماء والتراب. فيأتيه الملكان، منكر ونكير، فيعذبانه في ذلك العالم على قدر سعته، ويضربان عليه قبره ناراً، ولا يزال كذلك إلى يوم القيامة.

حال البعث:

أما حال البعث فإذا كان يوم القيامة وقام الكافر من قبره ينفض التراب عن

---

(٦١) سورة: البقرة، آية: ٣.
(٦٢) سورة: الرحمن، آية: ٣١.

رأسه. فيزول عنه العنصران الباقيان، فيذهب حكم منكر ونكير ويأتي حكم الرب سبحانه وتعالى، ولهذا قال تعالى:

﴿ونفخ في الصور فإذا هم من الأجداث ينسلون﴾ (٦٣).

فيخرج من عالم ضيق إلى عالم أوسع منه، وإن شئت قلت: يخرج من رحم أمه إلى أرض بيضاء مستوية، فيزداد عذابه على مقدار عالمه الذي هو فيه، فيخرج من عالم العناصر، ويتلقاه عالم الطبيعة، فتسوقه الملائكة الطبيعيون من حيث هو بأشد ألم وعقاب.

حال الحشر:

أما حال الحشر فيقف في منتهى عالم الطبيعة، ويعلو القدم أربعون قدماء، فيضعف سيره، وتنقطع أسبابه، ويتسع به ذلك العالم أبلغ اتساع، هو منتهى أحواله في السير، فيرى غاية كسبه وعمله، ويسود وجهه فيلجمه العرق حياء من الله تعالى، فيغرق في العرق جميعه فيزداد عذابه على قدر عالمه ذلك، ثم ينتصب الصراط من أرض المحشر الى ريض الجنة يريد الصعود عليه فلا يمكنه، فيرد إلى مكانه فيه من عالم الطبيعة والعناصر، فتضطرم نار وزمهرير، فتتولى عذابه التسعة عشر التي هي ملائكة النار. قال تعالى:

﴿عليها تسعة عشر﴾ (٦٤).

ثم حين يدخل النار يتضاعف عذابه أكثر مما كان قبل ذلك، وهذا حاله في عذاب النار.

حال الخلود:

أما حال الخلود فإذا استقر في النار ويئس من الخروج منها، انقضى يوم القيامة بدخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار. ثم يبدأ لهم يوم الخلود. قال تعالى في حق أهل الجنة:

---

(٦٣) سورة: يس، آية: ٥١.

(٦٤) سورة: المدثر، آية: ٣٠.

﴿ادخلوها بسلام ذلك يوم الخلود﴾[٦٥].

وأول هذا اليوم في حق أهل النار وضع رب العالمين قدمه فيها. كما ورد في الحديث:

« فلم يبق في الدارين إلا نار ونور ».

فالنار في جهنم، والنور في الجنة، والنور يعلو النار، والنور لطيف والنار كثيفة، والنور أهل النار والنار ما كثف من النور، والنور أول منبعث عن الواجب، والنار منبعثه عن النور من حيث الظهور وعن الواجب من حيث البطون.

فالنار نـوران متكرران، والكثيف لطيفان متعاقبان. فاهل الجنة من الجنة مخلوقون، وأهل النار من النار مخلوقون. وإذا انتهى سير الفريقين من الأزل إلى الأبد، وظهر الرب سبحانه وتعالى، فعند الرؤية من حيث التجلي ينسى أهل النعيم نعيمهم، وأهل العذاب عذابهم.

لكن الأول: نسيان صادر عقيب لذة عظيمة، والثاني: نسيان بعد ألم شديد. قال تعالى:

﴿وإن إلى ربك المنتهى﴾[٦٦].

وأنه هو أضحك وأبكى، وأنه أمات وأحيا، أرأيت أن المؤمنين والكفار لم يبدأ الله تعالى لهم إيجاداً من حيث هو، وإنما إيجادهم من حيث هم، وقد كانوا قبل إيجادهم لا ألم ولا نعيم من حيث هم، وألم ونعيم من حيث هو، فيعودون الى أصلهم ولهم الخلود في الألم والنعيم كما نطقت به النصوص. والله أعلم بغيبه.

---

(٦٥) سورة: ق، آية: ٣٤.

(٦٦) سورة: النجم، آية: ٤٢.

الباب الخامس

في بيان الإسلام

تمهيد

كل دين ان فاتك الإسلام ... فمحال لأنه أوهام
إن من في الوجود طوعاً وكرهاً ... دينهم كلهم هو الإسلام
ظهر الحي والعوالم موتى ... وبدا النور والجميع ظلام
وفنون التجليات علينا ... كثرت والعيون عنها نيام
وسرت نسمة الحمى فأسرت ... أهل ذاك العهد القديم فهاموا
يا لشارات من أحب رويداً ... منك في القلب صبوة وغرام
رحت منها سكران لا القوم قوم ... في عيوني ولا الخيام خيام
سلمت حين أسلمت خطراتي ... وعليها من السلام سلام
والذي في قلوبنا أوثان ... والذي في عيوننا أصنام
ووراء الجميع محض وجود ... هم على وجه الجميل قتام
وهو مشهودنا وشاهدنا في ... شأننا حيث يقظة ومنام
وأتم الأمور أنك ثوب ... بك يختال للمليح قوام
وله منك كيف ما شاء حال ... وله منك كيف شئت مقام
وفؤاد الحبيب إن هام وجداً ... في المعاني فإنه لا يلام
ولقد جاء بالجميع ركون ... وانقياد إليه واستسلام

معنى الإسلام

اعلم أن معنى الإسلام هو: الاستسلام والانقياد للشيء، ولهذا يعدى باللام، فيقال: إسلام له. قال تعالى في حق بلقيس:

﴿وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين﴾ (١)

أي: استسلمت وأذعنت.

معنى الإسلام شرعاً:

وفي الشرع الإسلام هو: الانقياد والتسليم والإذعان لما جاء به محمد ﷺ من عند ربه من البيان والهدى. قال تعالى:

﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً﴾ (٢).

فمن نازعه عقله في التصديق والانقياد والتسليم لشيء مما جاء به محمد ﷺ، أو وقع عنده الشك فيه وتردد ولم يسلمه له ﷺ باطناً وظاهراً فليس بمسلم.

والمراد فيما علم مجيئه به ﷺ بطريق التواتر لا ما ثبت عنه بطريق الآحاد أو الشهرة، وهو الذي يقال فيه مما يعلم من الدين بالضرورة. فتسليم معنى المتشابه الوارد في الكتاب والسنة إلى الله ورسوله من غير دخول فيه بفهم قاصر أو تأويل، هو الإسلام. قال تعالى:

﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله ورسوله﴾ (٣)

كما تقدم بسط الكلام في ذلك.

والحق أن الدين كله محكمه ومتشابهه يحتاج إلى تسليم في الإيمان به حتى في العبادات الصلبة؛ لأنها مبنية على أسرار وإشارات غيبية، وضع الشارع تلك الأفعال الحسية لها بإزاء تلك الأسرار والإشارات المغيبة عنا. فكمال الإيمان

---

(١) سورة: النمل، آية: ٤٤.

(٢) سورة: النساء، آية: ٦٥.

(٣) سورة: النساء، آية: ٥٩.

التسليم للشارع في جميع ما قصده من شرعه، قال تعالى:
﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾ [٤].

ثم عند العمل بما جاء به الشارع إذا ظهر لنا بعض أسرار وبعض إشارات لا نحصر فيها مقصد الشارع، ولا ننسب ذلك إليه على وجه يمنع من نسبة ذلك أيضاً. فإن الفتح الإلهي على أحد لا يكون إلا في بعض مقاصد الشارع قطعاً.

ولهذا يتنوع ويكثر حتى لا يكاد يدخل تحت حصر بيقين، فتجد لكل إنسان فتحاً مخصوصاً من حيث ما هو عليه من مقتضى خلقته وطبيعته، فإن علوم الحقائق هي ثمرات الأعمال والطاعات، قال تعالى:
﴿ولمن خاف مقام ربه جنتان﴾ [٥].

يعني: جنة في الدنيا تعجل له، وهي جنة المعارف والعلوم، وهي جنة الروحانية، وفيها تتنعم ومنها تتغذى. ولهذا ترى روحانية أهل الحقائق أقوى من غيرهم وإن ضعفت أجسامهم بالمجاهده؛ لأن روحانيتهم تشرح في جنيتها، فهي كاملة في نشأتها.

والجنة الأخرى في الآخرة، وهي الجنة المحسوسة، وهي جنة الجسمانية، وفيها يتنعم الجسم ومنها يتغذى، وهي جنة العامة من المؤمنين أصحاب الحجاب.

وهاتان الجنتان اللتان هما لمن خاف مقام ربه متوازيتان بمنزلة كفتي الميزان، جميع ما في أحدهما يوجد في الأخرى، لكن إحداهما روحانية والأخرى جسمانية. ولهذا قال الله تعالى في وصفهما:
﴿ذواتا أفنان﴾ [٦]. وقال: ﴿فيهما عينان تجريان﴾ [٧]، وقال: ﴿فيهما من كل فاكهة زوجان﴾ [٨].

---

(٤) سورة: آل عمران، آية: ١٩.
(٥) سورة: الرحمن، آية: ٤٦.
(٦) سورة: الرحمن، آية: ٤٨.
(٧) سورة: الرحمن، آية: ٥٠.
(٨) سورة: الرحمن، آية: ٥٢.

وقد أشار إلى ذلك ابن الفارض رضي الله عنه بقوله:

جنَّةٌ عندي رباها أمحلت ... أم حَلت عجلتها من جنَّتي

وأهل الحقائق يعلمون جنة الآخرة وجميع ما فيها من هذه الجنة التي عجلت لهم في الدنيا، وقد أشار إليها النبي ﷺ، بقوله:

«مثلت لي الجنة في عرض هذا الحائط».

وإشارته في الجسمانية. وحيث ذكرنا معنى الإسلام شرعاً نحتاج أن نذكر أيضاً معناه حقيقة، ليتقابل الظاهر والباطن، ويظهر حكم الجمع بينهما؛ لأن كتابنا هذا موضوع لتحصيل صفة الكمال في الاستعداد الإنساني بحسب مشربنا المخصوص، قال تعالى:

﴿قد علم كل اناس مشربهم كلوا واشربوا من رزق الله ولا تعثوا في الأرض مفسدين﴾ (٩).

معنى الإسلام حقيقةً:

واعلم أن الإسلام في الحقيقة الموضوعة لأهل الله تعالى هو: الدخول حالاً وقالاً تحت الأمر الإلهي المترجم على لسان الشرع «يكن»، وهو معنى قول النبي ﷺ في حق المتقرب بالنوافل:

«كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها...» (١٠) الحديث.

فإذا سمع إنما يسمع بالحق، وإذا أبصر يبصر بالحق، وإذا بطش بطش بالحق، وإذا مشى يمشي بالحق. فهو المسلم الذي سلم المسلمون من لسانه ويده (١١)، وذلك لا يتكلم بلسانه بل بالحق، ولا يبطش بيده بل بالحق، فلسانه

---

(٩) سورة: البقرة، آية: ٦٠.

(١٠) سبق تخريجه.

(١١) هذه إشارة الى حديث: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمهاجر من هجر ما حرم الله». وهو متفق عليه من حديث: ابن عمرو، وأبي موسى. وأخرجه أحمد بن حنبل في =

ويده لا أثر لها، والأثر للحق. وكل من وافى هذا المقام كملت له حقيقة الإسلام وكل شيء له هذه الحقيقة حتى الكافرون في عين كفرهم، قال الله تعالى:

﴿وله أسلم من في السموات والأرض طوعاً وكرها﴾ (١٢).

وذلك لأن جميع الموجودات الحسية والعقلية ـ حتى التمرد ـ في الكفر، وعدم الإسلام خارج من العدم الصرف إلى الوجود امتثالاً لأمر الله تعالى بقوله: ﴿كن﴾، وإطاعة له وانقياداً وتسليماً لمشيئته وإرادته، فالأشياء كلها صورة الأمر الإلهي، فكيف لا تكون مسلمة له تعالى، وهي صورة أمره، ولا يبقى إلا أن الكافرين هم كافرون من جهة قيام الكفر بهم فقط، أما من غير هذه الجهة فهم وكفرهم مسلمون لله تعالى؛ لأن في عالم الأمر لا ينسب شيء لشيء آخر، وإنما النسبة في عالم الخلق.

فجميع العوالم توصف بالإسلام لله تعالى في عالم الأمر، ويوصف بذلك بعضهم دون بعض في عالم الخلق.

وصل:

قال الله تعالى:

﴿فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين﴾ (١٣).

= مسنده، والترمذي والنسائي والحاكم وابن حبان عن أبي هريرة. والحديث من الأحاديث المشهورة، وقد استوفيت طرقه في «لقط اللالىء المتناثرة» للزبيدي. انظر: (مسند أحمد بن حنبل ١٦٣/٢، ١٩٢، ١٩٥، ٢٠٣، ٢٠٥، ٢٠٩، ٢١٢، ٢٢٤، ١٥٤/٣، ٤٤٠، ٢١/٦. ولقط اللالىء المتناثره، حديث ٧. والمقاصد الحسنة ١٠٢٥ .والجامع الصغير ٩٢٠٦: ٩٢٠٨).

(١٢) سورة: آل عمران، آية: ٨٣.

(١٣) سورة: الذاريات، آية: ٣٥.

إعلم أن العوالم كلها كانت في حضرة العالم القديم، مصدقة بالصانع الحكيم، مسلمة له، منقادة إليه، ثم حين أخرجها إلى أعيانها وصف الكافر بالكفر، والمؤمن بالإيمان، ونحو ذلك.

أما البيت من المسلمين فهو بيت محمد ﷺ، وجميع رقائق الروحانية من سائر المسلمين في كل أمة تتصل برقيقته ﷺ بواسطة اتصال رقائق الأنبياء عليهم السلام، فهو ممد الجميع من الامداد الباطني، بخلاف بقية العوالم فإنه يمدها من ظاهره ﷺ، كما ورد في حديث أخرجه البخاري في أوائل صحيحه:

« إنما أنا قاسم والله يعطي »(١٤).

وحيث كان كل مسلم مستمداً منه ﷺ، لهذا حين سئل من آلك يا رسول الله، فقال:

« آلِي كُلُّ مُؤْمِنٍ تَقي إلى يَوْمِ القيَامَةِ »(١٥).

فإن آل الرجل كل من آل إليه، أي: رجع بإتباع أو نسب. وفسر ذلك النبي ﷺ بالإتباع دون النسب، فكان أولى من تفسير غيره في هذا الموضع، والله تعالى يقول:

﴿ إنما يريد الله أن يذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً ﴾(١٦).

وذلك هو البيت من المسلمين يذهب الله تعالى عنهم رجس الأغبار، ثم يطهرهم من نفوسهم ومقتضيات العادة والطبيعة.

واعلم أن الإسلام له حال ومقام، وله شروط وله أركان وله أقسام.

---

(١٤) أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده ٢/٢٣٤.

(١٥) أخرجه: الطبراني في الأوسط، والصغير، وابن لال، وتمام، والعقيلي، والحاكم في تاريخه، والبيهقي عن أنس، وقال الهيثمي: فيه نوح بن أبي مريم، ضعيف جداً. وقال البيهقي: هو حديث لا يحل الاحتجاج به، وقال السخاوي أسانيده كلها ضعيفة. وذكر السيوطي في الجامع الصغير ١٥ وضعفه.

(١٦) سورة: الأحزاب، آية: ٣٣.

حال الإسلام

أما حال الإسلام، فعلى قسمين: حال في الشريعة، وحال في الحقيقة.

حال الإسلام في الشريعة:

أما الحال الذي في الشريعة فهو: عصمة المال والنفس في الدنيا من الأخذ إلا بحق، وفي الآخرة من الخلود في النار، قال النبي ﷺ:

«أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَن لاَ إِلَه إِلا الله، وَأَنِي رَسُول الله، فَإِذَا شَهَدُوهَا عَصَمُوا مِنِي دِمَاءهُمْ وَأَمْوَالَهُـم إِلاَّ بِحَقِّهَا، وَحِسَابُهُـمْ عَلَـى اللهِ» (١٧).

وهذا الحديث شامل لحال الإسلام في الدنيا باعتبار قوله: «عصموا مني»، وفي الآخرة باعتبار قوله: «وحسابهم على الله». وكذلك الحكم الأخروي، وهو قوله: «وحسابهم على الله».

وهذا الحديث من جوامع الكلم يشمل الإسلامين: الإسلام الحقيقي، وهو: إسلام المؤمن. والإسلام المجازي، وهو: إسلام المنافق. وإسلام المؤمن في الدنيا والآخرة. وإسلام المنافق في الدنيا فقط. ولهذا كانت عصمة المؤمن في الدارين وعصمة الكافر في الدنيا فقط.

وصل:

ورد أن علياً الرضيَّ ابن موسى الكاظم بن جعفر الصادق ابن محمد الباقر ابن

---

(١٧) أخرجه البخاري ومسلم في صحيحهما، وابن أبي شيبة في المصنف، والطبراني في معجمه، والبزار في مسنده. والحديث متواتر، وقد استوفيت طرقه في «لقط اللآلىء المتناثرة في الأحاديث المتواترة» للزبيدي.

أنظر: (مسند أحمد بن حنبل ١٩/١، ٣٥، ٤٧، ٣١٤/٢، ومسند الطيالسي ٦٢٦، ١٢٤١، ولقط اللآلىء ٤١، وجامع الأصول ١٥٧/١).

علي ابن زين العابدين ابن الحسن رضي الله عنهم، لما دخل نيسابور كان في قبة مستورة على بغلة شهباء وقد شق بها السوق، فعرض له الإمامان الحافظان: أبو زرعة وابن مسلم الطوسي، ومعهما من أهل العلم والحديث من لا يحصى، فقالا: أيها السيد الجليل ابن السادة الأئمة، بحق آبائك الأطهرين وأسلافك الأكرمين، ألا ما أريتنا وجهك الميمون، ورويت لنا حديثاً عن آبائك عن جدك نذكرك به.

فاستوقف غلمانه وأمر بكشف المظلة، وأقر عيون الخلائق برؤية طلعته. فكانت له ذؤابتان متدليتان على عاتقه، والناس قيام على طبقاتهم ينظرون، ما بين باك وصارخ، ومتمرغ في التراب، ومقبل لحافر بغلته. وعلا الضجيج، فصاحت الأئمة الأعلام: معاشر الناس، أنصتوا واسمعوا ما ينفعكم، ولا تؤذونا بصراخكم. وكان المستملي أبو زرعة الطوسي.

فقال الرضي: حدثنا أبي موسى الكاظم، عن أبيه جعفر الصادق، عن أبيه محمد الباقر، عن أبيه علي زين العابدين، عن أبيه شهيد كربلاء، عن أبيه علي المرتضى، قال: حدثني حبيبي وقرة عيني رسول الله ﷺ، قال: حدثني جبريل، قال: حدثني رب العزة سبحانه يقول كلمته:

« لاَ إِلَهَ إِلاَّ الله حِصْنِي، فَمَنْ قَالَهَا دَخَلَ حِصْنِي، وَمَنْ دَخَلَ حِصْنِي أَمِنَ مِنْ عَذَابِي »(١٨).

ثم أرخى الستر على القبة وسار، فعد أهل المحابر والدوي الذين كانوا يكتبون، فنافوا على عشرين ألفاً.

---

(١٨) أخرجه الشيرازي عن علي، بلفظ: « إني أنا الله لا إله إلا أنا، من أقر لي بالتوحيد دخل حصني، ومن دخل حصني أمن من عذابي ». وأورده السيوطي في جامعه الصغير، ورمز إليه بالصحيح. وقال المناوي: « ونحوه خبر الحاكم في تاريخه، وأبو نعيم عن علي أيضاً ». قال العراقي: « إسناده ضعيف وقول الديلمي حديث ثابت مردود ». انظر: (الجامع الصغير ٦٠٤٧، فيض القدير ٤/٤٨٨).

وهذا الحديث أيضاً مثل الحديث السابق، فإن القائل لهذه الكلمة إما قائل بلسانه وقلبه، أو بلسانه فقط. والحصن إما حصن الإسلام الحقيقي أو المجازي كما ذكرنا. والعذاب إما عذاب الدنيا، وهو ذهاب المال والنفس، أو عذاب الآخرة، وهو الخلود في النار.

ومن زعم أن الأحاديث التي هي من جوامع الكلم محصورة في العدفقد وهم. والحق أن أحاديث النبي ﷺ كلها جوامع الكلم، كما قال عليه السلام:
«أُوتِيت جَوَامِعَ الْكَلِم»[19].
والمقصود في الفهم منا.

حال الإسلام في الحقيقة:

وأما حال الإسلام في الحقيقة فهو: القرب من الله تعالى، والمكالمة معه. والله تعالى مكلم لأهل الإسلام كلهم على مراتبهم الثلاث: الأنبياء، والأولياء، والعامة، قال الله تعالى:
﴿ما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء﴾[20].

فالوحي هو مكالمة الأنبياء عليهم السلام، ومن وراء الحجاب، يعني: حجاب الأنبياء عليهم السلام مكالمة الأولياء رضوان الله عليهم أجمعين، وإرسال الرسول مكالمة العامة من المسلمين. فاستمداد الأنبياء من الله بواسطة الوحي، وهو التلقي الروحاني من القلم الأعلى، واستمداد الأولياء من روحانيات الأنبياء عليهم السلام، وهو التلقي الإلهامي من اللوح المحفوظ. فاستمداد الأنبياء تفصيل من إجمال، واستمداد الأولياء تفصيل من تفصيل، واستمداد العامة من جسمانيات

---

(١٩) أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده بهذا اللفظ، وأخرجه أيضاً، بلفظ: «أوتيت فواتح الكلم وجوامعه» وبلفظ: «أوتيت فواتح الكلم وخواتمه وجوامعه» - (٢/٢١٢، ٢٥٠، ١٧٢، ٣٩٦، ٣١٤، ٤٤٢، ٥٠١).

(٢٠) سورة: الشورى، آية: ٥١.

الأنبياء عليهم السلام. وهذا كله على قدر القرب من الله تعالى، فقرب الأنبياء ليس كقرب الأولياء وقرب الأولياء ليس كقرب العامة.

القرب الزماني والمكاني:

القرب على ثلاثة أقسام: قرب زماني، مثل قولنا: الحسن البصري أقرب إلى النبي ﷺ منا، يعني: زمانه أقرب من زماننا إلى زمان النبي ﷺ. وقرب مكاني، نحو قولك: داري أقرب إلى المسجد من دارك.

قرب الله تعالى من خلقه:

والقرب الثالث ليس قرباً زمانياً ولا قرباً مكانياً، وهو: قرب الله تعالى من خلقه، كما أن قرب الزمان من المكان ليس قرباً زمانياً ولا مكانياً لعدم المناسبة بين الزمان والمكان مع أنهما حادثان، فكيف بين الرب والعبد. فلا يقال إن هذا اليوم قريب من بلادنا هذه قرب مكان أو قرب زمان، بل هو قريب من الأماكن كلها قرباً واحداً لا تفاوت فيه بالنسبة إلى مكان دون مكان، بل الأماكن كلها منسوبة إلى الزمان نسبة واحدة، وكذلك قرب الله تعالى إلى خلقه على التنزيه التام.

ثم إن قربه تعالى إلى أهل الكفر مثل قربه إلى أهل الإيمان، ولكن أهل الكفر هم المتباعدون عنه بسبب كفرهم، وأهل الإيمان متقربون إليه بسبب إيمانهم وأعمالهم، فمن تقرب إلى الله تعالى بطاعته أدرك قرب الله تعالى منه، ومن لم يتقرب إليه بالطاعة بقي الله تعالى قريباً منه وهو لا يدرك ذلك.

فالمؤمن قريب من الله تعالى والله قريب منه، والكافر بعيد عن الله والله قريب منه، ولولا قرب الله تعالى من الخلق لما وجد الخلق. وهذا المبحث طويل الذيل، ربما نبسطه في بعض مصنفاتنا في علم التحقيق. والله الموفق.

مقام الإسلام

مقام الإسلام في الشريعة:

واما مقام الإسلام فهو بحسب الشريعة: توالي منن الله تعالى في الدنيا والآخرة، المنن الروحانية كالمعارف والعلوم، والمنن الجسمانية كالعبادات البدنية على إختلاف أنواعها، ومن ذلك: المصائب والبلايا والأمراض والآلام.

فترى العبد المسلم متوالياً على بدنه المصائب والأوجاع، فيقدره الله على الصبر عليها، ويكفر عنه بذلك ذنوبه، ويرفع عنده درجته. قال تعالى:
﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها﴾ (٢١).

أفرد النعمة وأضافها إلى الاسم الجامع إشارة إلى أن كل نعمة أنعمها الله تعالى على الإنسان متضمنة لنعم كثيرة لا نهاية لها، بل تظهر نتائجها على الأبد، فلا يمكن إحصاؤها إذا عدت. فمن ذلك نعمة الإيجاد، فانظر كم تضمنت من النعم: نعمة الإيمان، ونعمة الحفظ، ونحو ذلك.

مقام الإسلام في الحقيقة:

وأما مقام الإسلام بحسب الحقيقة فهو: الوقوف في البرزخية العظمى بين الوجوب والاستحالة، وهي: كنه الإمكان.

إعلم أن الدوائر ثلاثة: دائرة الوجوب، ودائرة الاستحالة، وهما متوازيتان متسامتان على نقطة واحدة، إحداهما مقابلة للأخرى كالسوارين في المعصم الواحد، وهو الوجود والعدم، فكأنهما كفتا ميزان قاما على السواء، لم يرجح أحدهما على الآخر، ولا يقبلان التصوير ولا التكييف، ولا يحكم عليهما بوصف من الأوصاف ولا بشيء من النعوت المحسوسة ولا المعقولة، والفكر فيهما عبث لا ينتج شيئاً.

---

(٢١) سورة: إبراهيم، آية: ٣٤.

وبينها دائرة ثالثة ليست مماسة لكل واحدة منها ولا مفارقة لها، وذلك لعدم المناسبة بينها وبين كل واحدة من الدائرتين، كما لا يقال: إن الزمان مماس للمكان ولا غير مماس له لعدم المناسبة بينهما، فكذا هذا.

وهذه الدائرة الثالثة هي دائرة الإمكان، لها ظاهر وباطن. فظاهرها أثر دائرة الوجود، وباطنها أثر دائرة العدم، وهي بعينها عدم في صورة وجود، فإن قلت: هي إشراق الوجود على العدم، صدقت. وإن قلت: هي ظهور العدم في نور الوجود صدقت.

وفي هذه الدائرة الثالثة جميع الكائنات على اختلاف أجناسها وأنواعها، فما يوجد منها يقابل دائرة الوجود، وما يعدم يقابل دائرة العدم، ولا يمكن لأهل هذه الدائرة إدراك شيء من الدائرتين المحيطتين بها، بل لا يخرج إدراكها عنها البتة، فمن تحقق في هذه الدائرة وقف عندها من حيث النظر العقلي، فهو الواقف في مقام الإسلام، ومتى مال إلى دائرة الوجوب أو دائرة الاستحالة وقع في النار، ولا يمكنه ذلك إلا من حيث التوهم؛ لأن حقيقة الممكن لا تنقلب أبداً، فلو تحقق هذا التوهم لما أمكنه الميل من دائرته، ولكن الوهم ذهب به كل مذهب.

شروط الإسلام

شروط الإسلام في الشريعة:

وأما شروط الإسلام فهي بحسب الشريعة على قسمين: شروط وجوب، وشروط صحة.

شروط الوجوب:

أما شروط الوجوب فثلاثة: العقل، والبلوغ، والحياة بعد البلوغ مقدار ما يتمكن من المعرفة على قول من أشراطها ـ كما سيأتي في الباب الذي بعد هذا الباب إن شاء الله.

وهناك شرط رابع اختلف فيه، وهو: وصول الدعوة إليه. فلو نشأ في شاهق جبل مثلاً، وكان عاقلاً بالغاً، ولم تتصل إليه دعوة محمد ﷺ، فهل يعذر في ترك الإسلام أم لا؟ فمن قائل أنه يعذر لقوله تعالى:

﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾ (٢٢).

ومن قائل أنه لا يعذر لأن العقل كاف في الاهتداء إلى معرفة الصانع بالنظر في الدلائل التي في الآفاق وفي الأنفس. وهذا كله إذا لم يعتقد شيئاً ومات بعد البلوغ والعقل. وأما متى اعتقد كفراً، فهو كافر إجماعاً، لتغيير فطرة الإسلام، قال تعالى:

﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله﴾ (٢٣).

شروط الصحة:

وأما شروط الصحة: فالعقل، ولو عقل الصبي المميز فيصح منه الإسلام حتى يجبر عليه لو ارتد ولا يقتل. والإذعان الحقيقي، فلو أذعن ظاهراً لا باطناً، لا يصح إسلامه وكان منافقاً. وحفظ القلب من خواطر الكفر. وحفظ اللسان من التكلم بكلمة الكفر، حتى لو خطر في قلبه خاطر الكفر مثل: كون الله تعالى في السماء، أو في مكان، أو جهة، أو أن له صورة أو كيفية، أو شك في رسول من رسله، أو كتاب من كتبه، أو حكم من أحكامه القطعية، فإن ذلك عن خاطره، وإلا كفر في الحال. والعياذ بالله تعالى.

شروط الإسلام في الحقيقة:

وأما شروط الإسلام بحسب الحقيقة، فهي: معرفة النفس، ومعرفة الأثر، ومعرفة المؤثر. فإذا وجدت هذه المعارف الثلاث تحقق وجود الإسلام، وإن فقدت أو أحدها كان الإسلام مجرد تحسين الظن بالله تعالى وبأنبيائه وبما جاءوا به، لا حقيقة الإسلام. ولا بأس أن نشير إلى بيان هذه المعارف الثلاثة على وجه الاختصار فنقول:

---

(٢٢) سورة: الإسراء، آية: ١٥.
(٢٣) سورة: الروم، آية: ٣٠.

معرفة النفس:

أما معرفة النفس فلا شك أن الإنسان العاقل ذات متصفة بصفات، وتصدر عنها أفعال اختيارية، وتلك الأفعال مشتملة على منفعلات، ومتى عرف الإنسان نفسه فقد حصلت في علمه صورة ذاته، وصورة صفاته، وصورة افعاله، وصورة منفعلاته، فيكون هو موجوداً في علمه (٢٤).

فلو فرض أن العدم قام لوجوده في علمه مقام المرآة، لا نطبع فيها جميع ما في علمه من صورة ذاته وصفاته وأفعاله ومنفعلاته، فيكون هو عالماً بنفسه فقط، ويلزم من علمه بنفسه علمه في جميع ما انطبع في مرآة العدم؛ لأن ذلك ليس مغايراً لما في علمه من صورة ذاته وصفاته وأفعاله ومنفعلاته.

ومعلوم أن الصورة المنطبعة على الضد من الصورة الطابعة، فإن يمين أحدهما يسار الأخرى، فيصير كلما توجه علمه على تصور نفسه له ظهر ذلك التوجه بعينه على صورة علمه المنطبعة في مرآة العدم، فكان ذلك محاكياً له، وهذا أقرب ما يقال في معرفة النفس، وهو عند أهل التحقيق لب اللباب.

معرفة الأثر:

وأما معرفة الأثر، فهو: أن تعرف أن الموجودات المترتبة في الظهور في مرآة العدم ليست مترتبة بالنسبة إلى العلم القديم، وإنما هي فيه جملة واحدة لا نهاية لها. وحين قام لها العدم في مقام المرآة ترتبت في الظهور فيه لضيقه عن سعتها.

والعدم ضد الوجود، والضد لا يقبل من صفات ضده إلا ما هو لائق به مما يناسبه دون ما لا يناسبه، ولهذا ظهر في الممكن القصور التام عن مشابهة الواجب لأنه ضده، باعتبار أن العدم أصل الممكن ووجوده ليس له بالأصالة.

---

(٢٤) معرفة النفس تتصل بالشريعة من جلة مدارك المعرفة، وذلك لأن الشريعة تتصل بالنفس اتصالاً مباشراً من حيث هي مناطها، كما أن الوجود الخارجي يتصل بالحقيقة من حيث هو مناطها كذلك. لذلك قالوا: نفسك شريعتك، والوجود الخارجي حقيقتك وعلى قدز معرفة الشريعة تكون الحقيقة، وعلى قدر جهلك بنفسك يكون جهلك بالوجود لا غير.

معرفة المؤثر:

أما معرفة المؤثر، فهو: أن تعرف أن الله تعالى علم ذاته وصفاته وأفعاله ومنفعلاته في الأزل، فلزم من علمه بذلك علمه بالعوالم على اختلافاتها، لأنها صورة علمه القديم بنفسه ظهرت في مرآة العدم فترتبت في الظهور بحسب ضيق المرآة، وهي لا تزال تظهر هكذا إلى ما لا نهاية له.

ومتى تحقق بهذا إنسان في نفسه ولم يتخيله بخياله، فقد أدرك مقام الإسلام وصدق عليه أنه مسلم حقاً، وليتحفظ من التشبيه، ولا يطرق إلا ساحة التنزيه. والله الهادي إلى سواء الطريق، ومنه العناية والتوفيق.

وصل:

قال تعالى:

﴿فأقم وجهك للدين القيم﴾ (٢٥).

لا شك أن الكافرين والمشركين ناظرون إلى أنفسهم، وإلى حركاتها، وسكناتها الظاهرة والباطنة، فهم ناكسوا رؤوسهم. قال تعالى:

﴿ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم﴾ (٢٦).

وقال تعالى:

﴿أفمن يمشي مكباً على وجهه أهدى أم من يمشي سوياً على صراط مستقيم﴾ (٢٧).

ولهذا قال تعالى:

﴿فأقم وجهك﴾ (٢٨).

يعني: انظر إلى من هو فوقك في كونه تحت قبضة أمره، قال تعالى:

---

(٢٥) سورة: الروم، آية: ٤٣.

(٢٦) سورة: السجدة، آية: ١٢.

(٢٧) سورة: الملك، آية: ٢٢.

(٢٨) سورة: الروم، آية: ٣٠، ٣٤.

﴿يخافون ربهم من فوقهم﴾ [29].

فهي فوقية قهر، وغلبة لا فوقية مكان، كما قال تعالى:

﴿وهو القاهر فوق عباده﴾ [30].

فمن غفل عن نفسه وتيقظ لموجده، فقد أقام وجهه، فمن غفل عن موجده وتيقظ فقد أكب وجهه ونكسه. فتأمل هذا الاعتبار تكن من أولي الأبصار.

وصل آخر:

في قوله تعالى:

﴿قل إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة الذي حرمها وله كل شيء﴾ [31].

واعلم أن البلدة: بلاد في هذه النشأة الإنسانية. والقوى النفسية السارية في جميع الأعصاب والعروق، هي: أهل هذه البلاد. وتحريمها جعلها حراماً، والكامل في الإسلام لا يستبيح الحرام فلا تخطر له ببال، وإنما نظره إلى ما ورائها، والله من ورائهم محيط. ولهذا قال تعالى:

﴿وله كل شيء﴾ [32].

يعني: أن الأشياء كلها له، وليس هو لشيء منها. فمن عبده وأعرض عن الأشياء كلها حتى عن عبادته فلم ينظر إليها كان هو المسلم الذي هو سلم الأمر كله إلى الله تعالى، وامتثل قوله تعالى:

﴿يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة فلا تتبعوا خطوات الشيطان﴾ [33].

والسلم عند الحرب، فمن ادعى وجود شيء مع الله تعالى فقد حارب الله تعالى ونازعه في وجوده تعالى

---

(٢٩) سورة: النحل، آية: ٥٠.

(٣٠) سورة: الأنعام، آية: ١٨، ٦١.

(٣١) سورة: النمل، آية: ٩١.

(٣٢) سورة: الشعراء، آية: ٩١.

(٣٣) سورة: البقرة، آية: ٢٠٨.

ومن نسب الوجود الحق إلى الحق فقط ونظر جميع ما سواه باطلاً، فقد دخل في السلم، ولم يتبع خطوات الشيطان، وهي مواضع تخطاها في وقت طرده، وبعده عن الموجود أحق مثل اعتقاد أن لنفسه وجوداً مع الله تعالى، كما قال: أنا خير منه، ونحو ذلك.

أركان الإسلام

أركان الإسلام في الشريعة:

وأما أركان الإسلام فهي بحسب الشريعة خمسة، كما ورد بها الحديث الشريف:

«بُنِيَ الإِسْلاَمُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللهِ، وَإِقَامَةِ الصَّلاَةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَصَوْمِ شَهْرِ رَمَضَانَ، وَحِجِّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيهِ سَبِيلاً» (٣٤).

وقد تكفل بيان ذلك علماء الفقه في كتب الفقه، وقد كتبت في ذلك مسائل كثيرة في رسائل وكتب صنفتها للمبتدئين، ومن ذلك منظومة مختصرة جداً تحتوي على بعض مسائل من هذه الأركان الخمسة التي بني الإسلام عليها.

أركان الإسلام في الحقيقة:

وأما أركان الإسلام بحسب الحقيقة، فهي هذه الخمسة بعينها، ولكن بمعان أخرى غير المعاني الظاهرة، وسنذكر الأربعة منها في بعض مصنفاتنا إن شاء الله تعالى.

وأما الخامس، وهو: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله. وهذا

---

(٣٤) أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده والبخاري ومسلم، والترمذي والنسائي كلهم عن عمر بن الخطاب. وأورده السيوطي في جامعه الصغير وصححه. انظر: (الجامع الصغير ٣١٦٢، وفيض القدير ٢٠٨/٣، ومسند أحمد ٢٧/١، ٢٢٨).

هو الركن الأول منها، وهو مقدم عليها، كما تقدم في الحديث، لأن مبناها عليه، فهو بمنزلة قطب الرحى، لا تدور إلا به إن كان في القلب عصم من الهلاك الأخروي، وإن كان في اللسان عصم من الهلاك الدنيوي، وإن كان فيهما عصم من الهلاك الأخروي والدنيوي، ونحن الآن نتكلم على هذا الركن بحسب الوارد فنقول وبالله المستعان.

إعلم أن هذا الركن شيء واحد في الحقيقة، وشيئان في الشريعة، أما بيان الشريعة فإن شهادة أن لا إله إلا الله غير شهادة أن محمداً رسول الله، كما أن النهار غير الليل.

فالشهادة الأولى لها حكم، والثانية لها حكم. فحكم الأولى: ثبوت التوحيد، ونفي الشرك والتعطيل. وحكم الثانية: ثبوت الإيمان ونفي الجحود والتكذيب، ولكن النجاة في الدارين منوطة بهذين الحكمين، فيستحيل انفكاكها البتة. ولهذا يلزم من انتفاء الأولى انتفاء الثانية، فإن من لم يشهد أن لا إله إلا الله لا يشهد أن محمداً رسول الله. ويلزم من انتفاء الثانية انتفاء الأولى، فإن من لم يشهد أن محمداً رسول الله لا يشهد أن لا إله إلا الله، وإن شهد في زعمه.

فإنك إذا حققت وجدت الشرك في اعتقاده، ويلزم من وجود الأولى وجود الثانية، فإن من شهد أن لا إله إلا الله حقيقة لا في زعمه شهد أن محمداً رسول الله، كما أن من شهد أن محمداً رسول الله شهد أن لا إله إلا الله، قطعاً من غير شبهة.

فتأمل هذا الطرد والعكس، فإنه هكذا عند كل من نظر في أحكام الشريعة وعرف معانيها.

وأما بيان الحقيقة، فإن هاتين الشهادتين تداخلتا بحيث صارتا شهادة واحدة وبينهما تلازم معنوي. فإن الله تعالى أظهر محمداً ﷺ عندنا، ومحمد ﷺ أظهر الله تعالى عندنا أيضاً، كما أن النور لا يعرف إلا بالظلمة، والظلمة لا تعرف إلا بالنور، ولهذا قال الله تعالى:

﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾ [٣٥].

فجعل إطاعة الرسول هي عين إطاعة الله تعالى.

وقد تكرر لفظ الجلالة مرتين في الشهادتين ووقع بينهما اسم محمد إشارة إلى أن الله من حيث هو، والله من حيث محمد واحد، والفاصل بينهما هو مجرد هذه الصورة المحمدية لا غير، وهذه الصورة له من حيث محمد، لا له من حيث هو، فإنه من حيث هو لا يقبل الإشارة والصورة مطلقاً، والصورة معدن الإشارة.

ولهذا كانت الشهادة الأولى مشتملة على النفي في أولها بحرف لا إعلاماً بالتنزيه الذي ينبغي من أول الأمر بخلاف الشهادة الثانية، فإنها صدرت بالإثبات مؤكدة بأن.

ومرادنا بالصورة المحمدية ـ التي هي حجاب الله تعالى عند قوم، ومجلاه ومظهره عند آخرين ـ اللفظ والمعنى جميعاً، فإن الظاهر والباطن يدخل تحت مسمى الصورة، فظاهرها عندنا باطنها عند الملائكة، وظاهرها عندهم باطنها عندنا، فهو الظاهر من حيث ما هو باطن، وهو الباطن من حيث ما هو ظاهر، فأخذت الصورة حكم المتصور بها، ولهذا قال تعالى له:

﴿فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك﴾ [٣٦].

وإنما كان ذنبه اعتقاد المغايرة.

والشهادتان في الحقيقة شهادة واحدة، ولكن حالت بينهما الصورة كما ذكرنا، فمن نظر إليها قال بالثنوية، والتوحيد الصرف يأبى ذلك. وصورة اسم محمد ﷺ مركبة من أربعة أحرف، وفيها حرف خامس مدغم، وهو حرف اللام. فقد أخذت صورة هذا الاسم صورة ذلك الاسم أيضاً، وانتقلت هذه الصورة الرباعية الخماسية إلى اللوح المحفوظ، فظهرت منه الحقائق الأربع: الحقيقة الجبرائيلية، والحقيقة الميكائيلية، والحقيقة الإسرافيلية، والحقيقة العزرائيلية.

---

(٣٥) سورة: النساء، آية: ٨٠.

(٣٦) سورة: محمد، آية: ١٩.

وأدغمت الحقيقة الخامسة وهي القلم الأعلى، ثم انتقل ذلك إلى عالم الطبيعة فظهرت الطبائع الأربع: الحرارة، والبرودة، والرطوبة، واليبوسة. وأدغمت الخامسة، وهي حقيقة الاعتدال الطبيعي.

ثم ظهر ذلك في عالم العناصر الأربعة: النار، والهواء، والماء، والتراب، وأدغمت حقيقة المزاج. ثم ظهر ذلك في المواليد الأربعة: المعدن، والنبات، والحيوان، والإنسان، وأدغمت حقيقة النفس. ثم ظهر ذلك في الأعمال الإنسانية فكانت العبادات الأربع: الصلاة، والصوم، والزكاة، والحج، وأدغمت الخامسة وهي النية. ثم ظهر ذلك في الصلاة فاشتملت على أربع كيفيات، فعلية القيام، والقعود، والركوع، والسجود، وأدغم الخامس وهو السجدة الثانية، وأربع كيفيات قولية، وهي: التحريمة، والقراءة، والتسبيح، والتشهد، وأدغم الخامس في التشهد، وهو السلام في آخر الصلاة.

فمن تأمل وجد العالم جميعه على الصورة المحمدية ولفظة الجلالة، ولولا أنه هكذا ما ثبت حقيقة من الحقائق في العالم أبداً، ولهذا أصاب من ذهب إلى أن الاسم عين المسمى، فإنه لولا أنه عينه ما أحضر صورة المسمى في قلب السامع البتة، فحينئذ العالم كله صورة اسم محمد ﷺ، وصورة اسم محمد صورة اسم الله تعالى، وصورة اسم الله صورة صفاته الأربع: القدرة، والإرادة، والعلم، والحياة، أدغم الخامس وهو القول، ثم تنقطع الإشارة ويبقى الغيب المطلق، وهو غيب الذات المقدسة التي لا تعلم بوجه من الوجوه. وهنا ينتهي سير السائرين، قال الله تعالى:

﴿وأن إلى ربك المنتهى﴾ [٣٧].

---

(٣٧) سورة: النجم، آية: ٤٢.

أقسام الإسلام

أقسام الإسلام في الشريعة:

وأما أقسام الإسلام فهي بحسب الشريعة ثلاثة: إسلام بالقول، وإسلام بالفعل، وإسلام بالتبعية.

الإسلام بالقول:

أما الإسلام بالقول فهو في غير أهل الكتاب، التلفظ بالشهادتين فقط، وكذلك في أهل الكتاب، لكن مع التبرؤ عن كل دين يخالف دين الإسلام.

الإسلام بالفعل:

وأما الإسلام بالفعل، فهو صلاة الكافر بالجماعة، وحجه بأداء جميع المناسك، وتأديته زكاة السوائم، ونحو ذلك من الطاعات المخصوصة بالإسلام، فإنها عند أبي حنيفة النعمان رضي الله عنه إسلام بالفعل حتى تترتب عليها الردة بعد ذلك بالجحود، وهو الحق. قال النبي ﷺ ـ:

« إذَا رَأَيْتُمُ الرَّجُل يَتَعَاهَدُ الْمسْجِدَ فَاشْهَدُوا لَهُ بإيمان »[٣٨].

والمراد بتعاهد المسجد: الصلاة بالجماعة، والشهادة بالإيمان تقتضي ثبوته، فإذا أمكن تقام الشهادة عليه كما قامت له عند الاعتراف به.

الإسلام بالتبعية:

وأما الإسلام بالتبعية: فإسلام الصغار إذا أسلم أحد أبويه، وهل يصير

---

(٣٨) أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده، والترمذي وابن ماجة في سننها، وابن خزيمة في صحيحه، وابن حبان، والحاكم في صحيحها، والبيهقي في السنن عن أبي سعيد الخدري، قال الترمذي: حسن غريب، وقال الحاكم: ترجمة صحيحه مصرية، وتعقبه الذهبي بأنه فيه دراج، وهو كثير المناكير. انظر: (الجامع الصغير ٦٣٤، وفيض القدير ١/٣٥٧، ومسند أحمد بن حنبل ٣/٦٨، ٧٦).

الصغير مسلماً بإسلام جده؟ اختلف العلماء في ذلك، فمن قائل: نعم، ومن قائل: لا. لأنه يلزم الحكم بإسلام جميع الكافرين في الأرض من بني آدم بالتبعية لجدهم آدم عليه السلام، قال تعالى:

﴿يا بني آدم...﴾

وهو حكم مخالف للإجماع، وليس الجد الأدنى بأولى من الجد الأعلى في هذا الحكم. أرأيت أنه سمي: أباً وإن كان أعلا كما في آدم عليه السلام.

أقسام الإسلام في الحقيقة:

وأما أقسام الإسلام بحسب الحقيقة فهي ثلاثة أيضاً: إسلام بالقلب فقط، وإسلام بالأعمال، وإسلام بهما وبالمشاهدة.

الإسلام بالقلب فقط:

أما الإسلام بالقلب فقط فهو إسلام العامة، وهو: الانقياد والاستسلام لجميع أوامر الله تعالى ونواهيه الواصلة إلينا عنه تعالى على لسان نبيه ﷺ، بحيث لا يتشكك القلب في شيء من ذلك، بل يعترف به على حسب ما أراده الله تعالى وأراده رسوله ﷺ، سواء عمل بجوارحه أو لم يعمل. وهذا عند أهل الحق، ولغيرهم في هذه المسألة مذاهب كثيرة استوفت الكلام عليها علماء الكلام في كتبهم.

الإسلام بالقلب والأعمال:

وأما الإسلام بالقلب وبالأعمال، فهذا إسلام الخاصة، وهو الانقياد والاستسلام لجميع ما وصل عن الله تعالى بالقلب، ثم تصديق ذلك وتأكيده بالعمل به ظاهراً بالجوارح ليشهد المكلف ما وصله عن ربه من أحكامه بعين بصيرته وعين بصره، فلا يغيب عن الأمر الإلهي في حال سلوكه إلى ربه عسى يمكنه الوصول إذا أخذ الله بيده وأمدَّ بمدده.

الإسلام بالقلب والأعمال والمشاهدة:

وأما الإسلام بالقلب والأعمال والمشاهدة، فهو إسلام خاصة الخاصة، وهو: الانقياد والاستسلام بالقلب والجوارح وبالعقل، والاعتقاد للقلب، والعمل، للجوارح، والمشاهدة للعقل.

فأمر الله تعالى في قلبه وفي جوارحه وفي عقله، فإذا خطر في قلبه خاطر كان بأمر الله، وإذا تحرك بأعضائه حركة كانت بأمر الله، وإذا عقل معنى من المعاني كان بأمر الله تعالى، قال تعالى:

﴿وهم بأمره يعملون﴾ (٣٩).

فحركة الأمر له تعالى والذي لهم صورته فقط، والأمر واحد، وإنما الصورة هي التي تسمى بالأسماء المختلفة، فيقال: اعتقاد وعمل وفهم باعتبار ظهور الأمر في هذه القوالب الثلاثة.

فحيث ظهر في القلب سمي اعتقاداً، وحيث ظهر في قالب الأعضاء سمي عملاً، وحيث ظهر في قالب العقل سمي فهماً، وصورة كل واحد غير صورة الآخر لاختلاف القالب، فإن لون الماء لون إنائه، وهكذا فافهم الوجود بأسره تدرك مقام التحقيق، والله ولي التوفيق.

وصل:

في قوله تعالى في حق إبراهيم عليه السلام، إذ قال له ربه: ﴿أسلم قال أسلمت لرب العالمين﴾ (٤٠).

لا يمكن أحداً من المؤمنين أن يدخل في مقام الإسلام الأكمل، إلا إذا قال له ربه: أسلم، كما قال لإبراهيم عليه السلام، ولهذا قال تعالى:

﴿ملة ابيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل﴾ (٤١).

---

(٣٩) سورة: الأنبياء، آية: ٢٧. (٤٠) سورة: البقرة، آية: ١٣١. (٤١) سورة: الحج، آية: ٧٨.

فالآباء ثلاثة: أبو الأرواح، وأبو الأجسام، وأبو الإسلام، أما أبو الأرواح فهو محمد ﷺ، قال تعالى:

﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم﴾ (٤٢).

وقال تعالى:

﴿النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم﴾ (٤٣).

ولم يكن أولى إلا لكونه أبا، وأما قوله تعالى:

﴿ما كان محمد أبا أحد من رجالكم﴾ (٤٤).

فإن الرجولية من صفات الأجسام وهو ﷺ، ولهذا قال تعالى في حق الكافرين:

﴿وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسألون﴾ (٤٥).

وأما أبو الأجسام فهو: آدم عليه السلام، وأبو الإسلام هو إبراهيم عليه السلام. فمن تحقق في روحانيته فقد تحقق بالحضرة المحمدية، ومن تحقق في نفسه فقد تحقق بالحضرة الإبراهيمية، ومن تحقق في جسمانية فقد تحقق بالحضرة الآدمية، وعلى قدر استعداده تخاطبه تلك الحضرات وتناجيه، بأنواع ما عندها من العلوم والمعارف الإلهية، ولهذا قال بعض أولاد يعقوب للبعض فيما حكاه الله تعالى في كتابه:

﴿إرجعوا إلى أبيكم فقولوا يا أبانا منع منا الكيل﴾ (٤٦).

وكذلك نقول نحن لكل من امتنع عليه فهم الحقائق: ارجع إلى أبيك تكيل،

---

(٤٢) سورة: التوبة، آية: ١٢٨.

(٤٣) سورة: الأحزاب، آية: ٦.

(٤٤) سورة: الأحزاب، آية: ٤٠.

(٤٥) سورة: الزخرف، آية: ١٩.

(٤٦) سورة: يوسف، آية: ٨١.

فارجع الروح إلى أبي الأرواح، والجسم إلى أبي الأجسام، والإسلام الى أبي الإسلام، وصل رحمك فإن صلة الرحم تطيل العمر؛ وذلك لأنك تحيا بالحياة الأبدية فلا تموت، قال تعالى:

﴿لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى﴾ (٤٧).

والمراد بها هذا الرجوع إلى الأب. فافهم.

وصل آخر:

في إشارة قول النبي ﷺ: «أي الإسلام خير، فقال: تطعم الطعام وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف». رواه البخاري في أوائل صحيحه.

اعلم أن حقيقة الغذاء إرجاع كل شيء إلى أصله، فالغذاء فرع من المغتذي به، انفصل عنه ثم عاد إليه بالتغذي، فهو جزء منه في الأصل، ثم تفرق عنه في غيره ثم عاد إليه، ولهذا قال تعالى:

﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها﴾ (٤٨).

والدابة: كل ما دب من العدم إلى الوجود، ورزقها ما به إبقاؤها في الوجود، فتخرج أجزاؤها من أغيارها شيئاً فشيئاً وتتصل بها، قال تعالى:

﴿وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم﴾ (٤٩).

وهو المسمى بالرزق، وهو شامل للحيوان وغيره من سائر الأشياء وقد يسمى بالطعام أيضاً لأن به قوام كل شيء، فكل شيء له أرزاق، فكل شيء حيوان، وكل شيء ينمو، وكل شيء يدرك ويعقل في عالمه، كما أن كل شيء مسبح، يعرف هذا من عرفه، وينكره من أنكره، وكل من وصل روحه بروح الكل، ونفسه بنفس الكل وجسمه بجسم الكل فقد أطعم الطعام، ولهذا قال تعالى للخليل عليه السلام:

﴿خذ أربعة من الطير فصرهن إليك ثم اجعل كل جبل منهن جزءاً ثم

---

(٤٧) سورة: الدخان، آية: ٥٦. (٤٨) سورة: هود، آية: ٦. (٤٩) سورة: الحجر، آية: ٢١.

ادعهن يأتينك سعياً ﴾[50].

واعلم أن الله على كل شيء قدير، وكذلك نقول: كل من ميز عناصره الأربعة بطباعه الأربعة، ثم رجع كل عنصر وطبيعة إلى أصلها فجمع، ثم دعاهن فغرق فتغذى بأجزائه من أصولها، ثم غذى الأصول بأجزائه، ثم تغذى منها، فقد علم أن الله على كل شيء قدير، وادرك حقيقة الإسلام الذي كان عليه أبونا ابراهيم عليه السلام، الذي سمانا المسلمين من قبل.

وأما قوله [ﷺ]: « وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف » يشير بذلك إلى أن الإسلام معناه: الأمان، والمراد به: الأمان من المنازعة والمعارضة والجحود.

ولا شك أن الغيب قسمان: غيب مطلق لا يصير شهادة أبداً، وهو ذات الله تعالى، وحقائق صفاته، وهذا من ما لم يعرف.

وغيب يمكن أن يصير شهادة، وهو عالم الملكوت، والجبروت يصير شهادة بالموت الاختياري أو الاضطرار، ولكن انكشافه بالثاني أتم منه بالأول لبقاء التكليف مع الأول دون الثاني، فلا تنقطع العلاقة بالكلية، ولكن ترق بخلاف الموت الاضطراري فإن علاقة الروح عن الجسم تنقطع فيه بالكلية.

فبالموت الاختياري ينكشف له ذلك العالم، وهو لم يزل في هذا العالم، وبالاضطراري يصير في ذلك العالم حقيقة. وينتقل من هذا العالم حتى لا يصير يحس فيه ولا يعقل، ولهذا الغيب أشار بقوله [ﷺ]: « على من عرفت » والله يقول الحق، وهو يهدي السبيل.

---

(٥٠) سورة: البقرة، آية: ٢٦٠.

الباب السادس
في بيان الإيمان

تمهيد

نُـــورُ هَـــذَا الْوجـــودِ بـــالايمَان   لاَ بِشَمس وَلاَ نجوم دواني

وبـــهِ الشمسُ والنجـــومُ جميعـــاً   مشرقـــات مـــن رحمـــةِ الرحمَن

ولهـــذا ، الكســـوفُ لا يعتـريهـــا   قـــطُّ إلاَّ عـــن غفلـــةٍ وتـــواني

أيُّ قلـــبٍ مـــن القلـــوب تجلَّـــى   فيـــهِ ربّـــي بغيـــر مـــا إيمان

وعلـــومُ الجميـــع علـــواً وسفْلاً   واردات عـن وردةٍ كـالـــدهـــان

فَلَـــكُ المـــاءِ والتـــرابِ مضـــيٌّ   بضيـــاء الايمـــانِ في كـــلِّ آن

وبـــهِ لم يـــزل يـــدورُ ويُبـــدي   صـــوراً بـــابتـــداعـــهِ ومعـــاني

أمِـــنَ الكـــلُّ مـــن قلى وبعـــاد   عنـدمـا آمنـــوا وهـــم في تـــداني

ولهم خلعـــةُ المهيمـــن جـــاءت   ثمَّ فـازوا مـن سلبهـا بـالأمـــان

فتراهـــم بها يميلـــون زهـــواً   بين نيـــل المـــراد والحرمـــان

وعلى كـلِّ حـــالـــةٍ هـــو أولَـــى   بـالـذي جـاءَ منـهُ للأكـــوان

وهـــو إيمانـــهُ بهـــم فلهـــذا   مـؤمـنٌ جـــاء عنـــهُ في القـــرآن

والمواليـــدُ معـــدنٌ وَنَبَـــاتٌ   ثمَّ حيـــوانها مـــع الإنســـان

وكـذاك الآبـــاء مـع الأمهـــاتِ   كلُّهـــم في غـــدٍ مـن الحيـــوان

مـــؤمنـــات جميعُهـــا بـــإلـــهٍ   واحـــدٍ مـــالـــهُ كما قـــال ثـــاني

ولهذا تـــأتي غـــداً شـــاهـــداتٍ   مثل مـا جـاءَ في حـديـث الأذان

وشروط الشهـــادة الآن فيهـــا   ثبتـــتْ بـــالـــدليل والبرهـــان

حيـث عنهـا الإلَـهُ أخبر بـالتسبيـــح والنطـق والغنـا في العيـان

فتحقَّـقَ بِكُـلِّ مـا قلـتُ وافهـمْ   تلـــقَ لـــبَّ الكمال والإيقـــان

معنى الإيمان

إعلم أن الايمان من أشرف الصفات وأعلاها، وأفخر الخصال وأغلاها، وهو من صفات الله تعالى، كما ورد في القرآن العظيم أن من أوصافه تعالى: « المؤمن ». ومعناه: المصدق بأن جميع مايظهره من العدم إلى الوجود من مخلوقاته موجود عنده في حضرة العلم، لا ينقص من ذلك شيء ولا يزداد، ولهذا نقول: إنه تعالى علم نفسه فعلم العالم، فحقيقة إيمانه سبحانه وتعالى حينئذ علمه بعلمه، فالإيمان قديم باعتبار أنه صفة لله تعالى كالعلم القديم (١).

وأما إيمان الإنسان والملك وبقية العالم، فهو صفة حادثة من غير إشكال حدثت بحدوث المؤمنين لا يتصور أن تكون قديمةويكون المتصف بها حادثاً، فإن الأصل إذا كان حادثاً يكون الفرع حادثاً بالأولى، إذ لا يتصور أن يتصف الحادث بقديم، كما لا يتصور أن يتصف القديم بحادث. فمن سأل عن الإيمان هل هو قديم أو حادث؟ يقال له:

هذا اللفظ ينطلق على معنيين مختلفين، لا يشبه أحدهما الآخر، ولا بوجه من الوجوه، المعنى الأول تصديق الله تعالى بذاته وصفاته وأفعاله وبمنفعلاته، وهذا المعنى قديم لا يتصور أن يكون حادثاً البتة. والمعنى الثاني تصديق المخلوقات بذاته تعالى وبصفاته وبأفعاله وبمنفعلاته، وهذا المعنى حادث بإحداث الله تعالى، ذلـك في المخلوقات لا يتصور أن يكون قديماً البتة.

فأيما أردت في سؤالك عن الإيمان أجبناك به، ولا نطلق لك الجواب فنقول قديم أو حادث، لأن الإطلاق في موضع التفصيل خطأ، وإيمان الله تعالى بجميع ما آمن به من الأشياء في الأزل إيمان سمع ورؤية وإحاطة على السواء.

وأما إيماننا بجميع ذلك فهوإيمان بالغيب، حتى إن شهودنا لتجلياته تعالى إيمان بها بالغيب باعتبار أنها تمثل لعقولنا بضرب من التجليات أيضاً، فشهودنا

---

(١) انظر: المقصد الأسنى، للغزالي، تحقيق محمد عثمان الخشت، مكتبة القرآن.

للتجلي تجلٍّ آخر لا عين التجلي الأول، ولا يماثل التجلي الأول؛ وذلك لأن الله تعالى ما تجلى لشيئين في آن واحد مرتين، ولا لشيء واحد مرة في آنين، بل كل آن له تجلٍ خاص، في كل شيء خاص.

وإيماننا بالأشياء المحسوسة والمعقولة بضرب من التمثيل أيضاً، فإنها لولا أن الله تعالى يمثلها لعقولنا عند معاطاة أسبابها لما أدركناها، فالبصر مثلاً وإرادته نحو الشيء بسبب لتمثيل الله تعالى ذلك الشيء في عقولنا حتى ندركه. وكذلك السمع وإنصاته سبب لتصوير الله تعالى صورة ذلك الصوت مع معناه في العقل حتى ندركه. وهكذا جميع المحسوسات، وكذلك جميع المعقولات لولا أن الله تعالى يصور ذلك الشيء في عقلنا عند جولان القوة المفكرة في مقدم الدماغ، ثم يخلق لنا إدراكه لماأدركناه البتة.

فحقائق ذوات المحسوسات والمعقولات كلها إنما أدركنا أمثالها المخلوقة فينا، فلم يتجاوز إدراكنا لأنفسنا، فإيماننا بجميع المحسوسات والمعقولات في الحقيقة إيمان بالغيب بواسطة أمثالها التي صورها الله تعالى في عقولنا، فأدركنا الشيء بمثله؛ لأن كل شيء له مثل إلا الله تعالى وصفاته؛ لأنه لا مثل له ولا مثل لصفة من صفاته (٢).

وهذه حكمة عدم إدراكنا لله تعالى، وعدم إدراكنا لصفة من صفاته، لأنا لا ندرك الشيء إلا بالمثل الذي يصوره الله تعالى فينا، فبالضرورة أن ما لا مثل له لا يدرك أبداً.

واعلم أن الإيمان له حقيقة، وله صورة، وله أحوال، وله مقامات، وله منازل، وله أقسام، وله ثمرات لا بد من بيان ذلك كله، فأقول بمعونة الفتاح العليم.

---

(٢) على هامش أ: قف على إدراكنا للأشياء بواسطة أمثالها التي صورها الله تعالى في عقولنا، فادركنا الشيء بمثله، ولهذا لم ندرك ذاته تعالى ولا صفة من صفاته، لأنه لا مثل له ولا مثل لصفة من صفاته جل وعلا، وهذه حكمة عدم إدراكنا لله تعالى وعدم إدراكنا لصفة من صفاته.

حقيقة الإيمان

أما حقيقة الإيمان، فهي: التصديق. وضده: الجحود والتكذيب، يقال: صدق بالخبر إذا نسب قائلة إلى الصدق، وهو مطابقة الخبر للواقع. فمن صدق بجميع ما أخبر به محمد ﷺ فقد نسب أخباره إلى الصدق، يعني: إلى كونها مطابقة لما هو في حقيقة الأمر. وضده التكذيب، وهو: شبه الخبر الى الكذب وهو عدم المطابقة للواقع.

فعلى هذا الإيمان والكفر إنما يقالان في مقابلة الخبر، يقال: آمن بكذا أو كفر به إذا كان خبراً، لا إنشاء. ويكون الإيمان بجميع الإنشاءات الإلهية التي هي الأوامر والنواهي راجعاً إلى الإيمان بأنها أوامر الله تعالى ونواهيه قطعاً من غير شبهة؛ لأن مضموناتها ليست أخباراً حتى يتصور الإيمان بها، بل هي إنشاءات تطلب بها أفعال مخصوصة يعود نفعها على المكلف بها، ولهذا نقول:

إن من ترك امتثال الأوامر والنواهي جميعها مع تصديقه بأنها أوامر الله تعالى ونواهيه ليس بكافر، بل هو عاص. فإن من كذب بشيء منها فقد كفر البتة، على أن الايمان بالله تعالى هو التصديق، وعلى معنى التصديق أنه نسبة الخبر الى الصدق، لا أنه التصور مع الحكم. وليس المراد بالتصديق بحيث فسرنا به الإيمان، التصور مع الحكم؛ لأن بعض ما يجب الإيمان به لا يمكن تصوره بوجه من الوجوه البتة، كذات الله تعالى وصفاته، فيلزم أن لا يمكن التصديق به؛ لأن الحكم فرع التصور، بل المراد ما ذكرنا: أن التصديق نسبة الخبر إلى الصدق.

فالتصديق بالله تعالى: نسبة الخبر الثابت عند العقل بوجود الله تعالى المنزه إلى الصدق، وكذلك التصديق بصفاته، وبأنبيائه، وبجميع ما أُخبر به عن الله تعالى، سواء عقلنا مثله، أو لم نعقل. فتصور الشيء ليس بشرط للإيمان به، أي: التصديق، بمعنى نسبة مخبره إلى الصدق[٣].

---

(٣) على هامش أ: قف على أن الإيمان بالله تعالى هو التصديق، وعلى معنى التصديق: أنه نسبة ا.الخبر =

صورة الإيمان

وأما صورة الإيمان، فهي على قسمين: صورة باطنية، وهي الإذعان لذلك الشيء الذي صدق به، والاستسلام والانقياد بقلبه.

وصورة ظاهرية: وهي العمل بموجب ذلك بالجوارح.

وهاتان الصورتان هما صورتا تلك الحقيقة الإيمانية حتى لا تكون ثابتة بدونهما عند من جعل العمل من الإيمان.

والصواب أن الصورة الباطنية كافية في ثبوت حقيقة الإيمان، فإذا زالت حقيقة الإيمان. إذ كل حقيقة لا بد لها من صورة، والتصديق بغير إذعان لا يكون البتة ـ بخلاف الصورة الظاهرية فإنها لا تتوقف عليها تلك الحقيقة، بل توجد بدونها، قال تعالى:

﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يرى، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يرى﴾ (٤).

فالإيمان خير، والمعصية شر، فلا بد من رؤية كل منها، فلو كان العمل شرطاً في ثبوت حقيقة الإيمان لكانت المعصية تنافيه، فلا يرى خيره، وليس الأمر كذلك.

وصل في قوله: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»:

في معنى قول النبي ﷺ:

«لاَ يَزْنِي الْزَانِي حِينَ يَزْنِي وَهُو مُؤْمِن، وَلاَ يَسْرِق الْسَارِق حِينَ يَسْرِق وَهُو مُؤْمِن» (٥).

ونحو ذلك من الأخبار الدالة على أن امتثال الأمر واجتناب النهي من الإيمان.

= الى الصدق، لا أنه التصور مع الحكم، لأن بعض ما يجب الإيمان به، لا يمكن تصوره بوجه من الوجوه البتة لذات الله تعالى وصفاته العليا.

(٤) سورة: الزلزلة، آية: ٧، ٨.

(٥) أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده ٢/٣٧٦، ٣/٣٤٦، ٦/٦/١٣٩.

اعلم أن اسم الإيمان ينطلق على معنيين: إيمان توقيف، وإيمان توفيق.

إيمان التوقيف:

وإيمان التوقيف على قسمين: توقيف الجنس، كـإيمان المقلدين الجازمين المطابقين. وتوقيف غير الجنس، كإيمان أهل النظر الذين أخذوا إيمانهم من الأدلة والبراهين العقلية.

وهذان القسمان ايمانهم إيمان العامة، غير أن القسم الأول مختلف فيه. والقسمان تقليد محض في حقيقة الأمر لمن لا يصلح تقليده من غير معصوم من نظر عقل يمكن عليه الخطأ، وناظر مشغوف بعصارات الأفكار.

إيمان التوفيق:

وأما ايمان التوفيق، فهو إيمان أهل الكشف والعيان المتلقين ذلك من حضرة الرحمن استنتاجاً من الأعمال الصالحة المرضية الخالية من البدع، وهذا الإيمان هو المراد بقول النبي ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن» إيمان كشف وعيان، بل ينحجب وقت المعصية، فيمتنع عليه الشهود فيقع في الغفلة، حتى إذا انقضت المعصية رد عليه كشفه وعيانه، فرجع إليه إيمانه، فيرى قبح الذنب، فيندم ويستغفر، وهكذا كلما وقع في معصية، وهذا معنى قول النبي ﷺ:

كما لا ينفع مع الشرك شيء، كذلك لا يضر مع الإيمان شيء».

أخرجه السيوطي رحمه الله تعالى في «الجامع الصغير». والمراد بالإيمان الكامل الحقيقي كما ذكرنا.

وصل في العصمة والحفظ:

ليس من شرط صاحب الإيمان الكامل الحقيقي اجتناب الذنوب والمعاصي وإلا لثبتت له العصمة، والعصمة ليست ثابتة إلا لنبي أو ملك. وأصحاب الإيمان الكامل محفوظون لا معصومون، ومعنى الحفظ: أن لا يضرهم ذنب أبداً، لا معنى الحفظ: أن لا يصدر منهم ذنب، فإن ذلك معنى العصمة لا الحفظ. أرأيت قوله تعالى:

﴿ان الله يحب التوابين﴾ [٦] .

والتواب: الكثير التوبة، والكثير التوبة كثير الذنوب، فأوجب كثرة الذنب محبة الله تعالى، على حسب ما ذكرنا في أهل الشهود، فإنهم إذا رجعوا الى شهودهم بعد غفلتهم وإنحجابهم في المعصية لا بد أن يندموا ويستغفروا قطعاً من غير شبهة، فيحفظهم الله تعالى بذلك من شؤم المعصية، فهم محفوظون لا معصومون، بخلاف أهل الغفلة من العامة، كعلماء الأفكار ونحوهم، فإنهم إذا وقعوا في المعصية ازداد حجابهم وكثرت غفلتهم، وليس لهم حال شهود يرجعون إليه ليروا فيه قبح الذنب، فربما يوفقون للتوبة بعد حين، وربما لا يوفقون فيؤاخذون بذنوبهم،وتوبتهم سيئاتهم. ومما يؤيد ما ذكرناه قوله عليه الصلاة والسلام:

« خِيَارُكُمْ كُلُّ مُفَتَنٍ تَوَّابٍ » [٧] .

كما أخرجه السيوطي رحمه الله في جامعه الصغير.

ولا شك أن أصحاب الإيمان الكامل الحقيقي هم خيارنا من غير شبهة، فلا يشترط فيهم الحفظ من إتيان القلوب، وإنما يحفظون من شؤمها وضررها.

وقد ذكر قدوة أهل التحقيق الشيخ محيي الدين بن العربي في كتاب «المحكم المربوط فيما يلزم أهل طريق الله من الشروط»، قال: «ويجب على المريد أن يعتقد في شيخه أنه عالم بالله ناصح لخلق الله، ولا ينبغي له أن يعتقد ذلك، وقد سمع الله يقول:

﴿وعصى آدم ربه فغوى﴾ [٨] .

---

(٦) سورة: البقرة، آية: ٢٢٢.

(٧) أخرجه: البيهقي في الشعب، والديلمي في مسنده، عن علي، وقال الحافظ العراقي: سنده ضعيف. وأورده السيوطي في الجامع الصغير ورمز إليه بالصحيح.

(٨) سورة: طه، آية: ١٢١.

وقد قال بعض السادة، وقيل له: أيعصي العارف؟ فقال: وكان أمر الله قدر قدراً مقدوراً.

وصحب تلميذ شيخاً فرآه قد زنى بامرأة، فلم يتغير في خدمته، ولا اختل في شيء من مرسومات شيخه، ولا ظهر منه نقص في احترامه. وقد عرف الشيخ أنه رآه، فقال له يوماً: يا بني، عرفت أنك رأيتني حين فسقت بتلك المرأة، وكنت أنتظر نفارك عني من أجل ذلك، فقال له التلميذ: يا سيدي، الإنسان متعرض لمجاري أقدار الله عليه، واني من الوقت دخلت إلى خدمتك ما خدمتك على أنك معصوم، وإنما خدمتك على أنك عارف بطريق الله، عارف بكيفية السلوك عليه الذي هو طلبي. وكونك تعصي، شيء بينك وبين الله تعالى، لا يرجع علي من ذلك. فما وقع يا سيدي منك شيء يوجب نفاري وزوالي منك، وهذا هو عقدي، فقال له الشيخ: وفقت وسعدت، وهكذا هكذا وإلا فلا لا. وبرع ذلك التلميذ بعد ذلك، وجاء منه ما تقر العين به من حسن الحال، وعلو المقام[9]. انتهى.

---

(٩) هذا قصور وقع فيه النابلسي، لأنه يفتح الباب واسعاً لاعتقاده المشيخة في أناس درجوا في عصره على انتهاك حرمة الدين، وأحاطوا أنفسهم بسياج من الإرهاب لكل من اعترض عليهم في أفعالهم، أو بضروب من التأويلات تحميهم من السقوط في أعين المريدين، كما قرر ابن عربي من مسألة تجسيد الروحانية، وانقلاب الخمر عسلاً في الفم لا في اليد.

وهذه القصة التي رواها النابلسي عن الشيخ الذى زنى بامرأة مما تناقله الناس من القصص الشعبية، نستطيع أن ندرك مدى كان الشيوخ يتسترون بالتأويل وبالتفسيرات الدينية.

فهذا الشيخ قد زنى بتلك المرأة في مكان يطلع عليه المريدون، أي في مكان اجتماعه بهم في الغالب، حتى يتمكن هذا المريد من رؤيته على حاله، وهذا الفعل بهذه الصورة فعل متكرر وليس على البديهة، لا سيما وأن الشيوخ الكاملين يأبون الخلوة بالأجنبية. ولكن هذا الشيخ قد اعتاد بالقطع الخلوة بالأجنبية، بل نقول: إن أمثاله قد تعودوا على بعض الفاجرات يزرنهم بين الحين والحين على خلوة.

وكيف تكمل معرفة مثل هذا بطريق الله، وبالسلوك عليه، فإن سلمنا جدلاً بمعرفة الطريق. فإنها معرفة مدخولة بهوى نفسه لا تصلح أساساً لإرشاد الغير وتعليمه، كما أنها كانت مدخلاً لفكرة تأليه الفرد.

وأما ما يحتج به بعض أهل الرسوم من قول أبي يزيد البسطامي رضي الله عنه: « إذا نظرتم إلى أحد تربع في الهوى فلا تغتروا به حتى تنظروا كيف تجدونه هذا الأمر والنهي »، فليس معناه حتى تجدوه معصوماً، أو حتى تجدوه محفوظاً من الوقوع في المعاصي والذنوب، وإنما معناه: حتى تجدوه يترك الأمر ويفعل النهي مصراً على ذلك من غير توبة.

والإصرار أمر خفي لا يحكم به بمجرد المداومة على فعل المعصية ما لم يطلع على النية والقصد، فقد يفعل الإنسان المعصية في اليوم الواحد ألف مرة، ويتوب منها في كل مرة، فلا يكون مصراً عليها، وقد يفعلها في السنة مرة وهو مصر عليها.

ومن العجائب أن الذي يحتج بقول أبي يزيد هذا بحسب غرضه في إنكار أحوال معاصريه من أهل الله تعالى، يعرض عن قول أبي يزيد أيضاً: « ما في الجبة إلا الله »، ونحو ذلك من مقالاته التي ينكرها هذا القائل، ويعترض فيها على أبي يزيد من جهله بكلام أهل طريق الله تعالى. وقد ثبت ذلك عن أبي يزيد، وله معنى صحيح يذوقه أهل الله تعالى في ساعة غيبتهم عن الأكوان. وربما يقال ـ وهو الأقرب ـ إن معنى قول أبي يزيد ذلك: أنكم إذا رأيتم رجلاً تربع في الهوى فلا تغتروا به، وقولوا لو كان ولياً لله تعالى ـ كما يزعم ـ لما كان جاهلاً بشيء من أمره ونهيه، لما كان جاهلاً بمعاني صفات ربه وأسمائه، لما كان جاهلاً بمعاني التجليات الإلهية، كما كان جاهلاً بأطوار الولاية والنبوة والرسالة، لما كان جاهلاً بحقائق الكائنات الملكية والملكوتية إذا ظهر لكم جهله بشيء من ذلك، وقولوا: لو كان ولياً لله تعالى لما كان منكراً لشريعة نبي من الأنبياء عليهم السلام، لما كان كافراً بربه جاحداً لشيء مما يجب الإيمان به، لما كان مجسماً في اعتقاده بربه، لما كان مشبهاً لله تعالى، لما كان يعتقد في الله تعالى مكاناً أوجهة، أو كل مكان أو كل جهة، أو حلولاً أو انحلالاً أو اتحاداً، إذا ثبت شيء من ذلك عندكم أنه يعتقده، وليس له عندكم تأويل البتة ولو إلى سبعين

وجهاً، فحينئذ لا تغتروا به، وسموا ما رأيتم منه، استدراجاً كما يصدر من بعض الرهبان الكافرين بالقرآن العظيم من الأمور الخارقة للعادة، كالطيران في الهواء بسبب كثرة الرياضة، والدخول في عالم الصفاء الذي هو أكشف حجاب عن الله تعالى من عالم الكدر، يعد من ذلك أهل طريق الله تعالى.

ولا تقولوا لمن رأيتموه يعصي الله تعالى بفعل كبيرة أو صغيرة، مع ثبوت التصديق في قلبه بمحمد ﷺ، وبجميع ما جاء به عن الله تعالى معترفاً ذلك بلسانه، لو كان هذا ولياً لله تعالى لما عصى ربه، كيف وقد سمعتم الله يقول:

﴿وعصى آدم ربه فغوى﴾ (10).

فاتقوا الله في أهل طريقه ولا تحاربوا له ولياً، فإنه ورد في الحديث عن النبي ﷺ، عن الله تعالى:

«من عادى لي ولياً فقد أذنته بالحرب» (11).

أي أعلمته أني محارب له، ومن حاربه الله تعالى فهو هالك في الدنيا والآخرة، وهذا مقدار ما يجب علي في نصيحتكم، فاعملوا على ذلك ترشدوا إن شاء الله.

أحوال الإيمان

محبة الله وأنبيائه:

وأما أحوال الإيمان، فالاشتياق إلى الله تعالى، ومحبة لقائه، ومحبة كلامه القديم، ومحبة أنبيائه عليهم السلام، ومحبة المحافظة على أوامر الشريعة ونواهيها، والحزن عند انتهاك حرمة من حرمات الله تعالى، والخوف من الله تعالى، والرجاء منه، ورؤية التقصير من نفسه في أداء حقوق مولاه، وإن أتى بعمل

---

(10) سورة: طه، آية: 121.

(11) سبق تخريجه.

الثقلين لما يشاهد من عظيمة المعبود، واليأس من تأثير غير الله تعالى في نفع أو ضرر، ومدافعة الله تعالى عنه، ونصرة الله له، إلى غير ذلك.

فأما الاشتياق إلى الله تعالى فهو أمر يجده المؤمن في قلبه أحياناً فتهم روحه بالخروج فيمنعها هذا الجسم الذي هو سجنها في عالم التكليف لإخراج ما في خزانتها من الأعمال المودعة لله تعالى من خير وشر حتى يفرغ ما فيها.

ولهذا كان بعض الصوفية إذا أخذه هذا الحال، يعني حال التشوق الشديد المزعج المنبعث من مقام التنزيه التام، يصرخ ويدور في الحلقة، ويتواجد ولا يكاد يضبط نفسه من زيادة الحنين الروحاني إلى حضرة المستوى الرحماني. وقد روي عن مالك بن أنس رضي الله عنه أنه سئل عن هؤلاء المتواجدين، فقال: «دعهم يفرحوا بربهم». وكذلك تقول في أهل التواجد الصحيح.

وأما ما يفعله الجهلة بالله تعالى وبصفاته وبرسله وبأنبيائه وبشرائعه فمن ينتسب إلى الصوفية ـ وهم بعد ـ لم يصح إيمانهم، فلو فتشتهم وجدتهم يعتقدون في الله تجسيماً أو تشبيهاً، أوجهة أو مكاناً، وربما يصرحون بذلك اعتقاداً منهم أن ذلك محض الإيمان لكمال جهلهم بالله تعالى. فإن ما يفعلون من الرقص والتواجد بشيء ممنوع منه شرعاً لعدم صحة ما لهم في معرفة الله تعالى.

وأصحاب الحال الصحيح لا يقومون للتواجد إلا عن ضرورة وغلبة حال، فيعذرون في ذلك، ويقرون على ذلك إن فعلوه في الزوايا أو في البيوت أو في المساجد أو في أي مكان كان، لأن ذلك عبادة الأرواح عند وصولها إلى حضرات التجلي اندهاشاً وتحيراً مما ترى. وهذا يعتري في الغالب إلا أصحاب البداية، وأما الراسخون في العلم فهم أهل تمكين لا تلوين، فلا يعتريهم شيء من ذلك.

وأما محبة لقاء الله تعالى فهو: حال يعتري المؤمن أحياناً، ولا يلزم أن يدوم له، فإن بعض الأنبياء عليهم السلام كره الموت. قال الشاعر:

وخـــوف الردى آوى إلى الكهـــف أهلـــه
وعلم نـــوحـــاً وابنـــه عمـــل السفـــن
ومـــا استعـــذبتـــه روح مـــوسى وآدم
وقـــد وعـــدوا مـــن بعـــده جنتي عـــدن

ومتى اعترى مؤمناً هذا الحال كان دليلاً على أن الله تعالى أحب لقاءه كما ورد في الحديث:

« مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللهِ تَعَالَى أَحَبَّ اللهُ لِقَاءَهُ » (١٢) .

فكان ذلك من الله تعالى نظير اشتياق العبد إلى ربه، فإن المحبة يتبعها الشوق من الجانبين، قال تعالى:

﴿ يحبهم ويحبونه ﴾ (١٣) .

ولهذا قال تعالى في حق الكفار:

﴿ ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ﴾ (١٤) .

وذلك لأن الله تعالى لا يحب لقاءهم، فلهذا لا يحبون لقاءه، وقد بين الله تعالى لنا سبب ذلك منهم بقوله:

﴿ ولن يتمنوه أبداً بما قدمت أيديهم ﴾ (١٥) .

فعلمنا أن سبب عدم محبتهم لقاء الله تعالى، كثرة ما يعلمونه من مخالفة الله تعالى في عصيان رسله عليهم السلام، والتكذيب بهم.

وأما المؤمنون إذا كرهوا الموت في بعض أحوالهم فإن ذلك طمع منهم في إرشاد الناس إلى الله تعالى، وفي إطالة خدمته تعالى في الأرض، لا بسبب ما

---

(١٢) أخرجه: أحمد بن حنبل والبخاري ومسلم، والترمذي عن عائشة، وعبادة بن الصامت، وأورده السيوفي في الجامع الصغير رمز إليه بالصحيح.

(١٣) سورة: المائدة، آية: ٥٤ .

(١٤) سورة: البقرة، آية: ٩٦ .

(١٥) سورة: البقرة، آية: ٩٢ .

يقترفونه من الذنـوب، لأن التـوبـة تصحبهـم في جميـع شؤونهم، وأعمال الخير المكفرات للذنوب، فقل أن يباتوا مصرين على شيء من الذنوب عملاً بقوله تعالى:

﴿وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون﴾ [١٦].

وأما محبة كلامه القديم، فهي حال تعتري المؤمن في بعض أطواره إذا تفتحت بصيرته لشيء من لطائف معانيه، فيكاد يأكل أوراق المصحف من شدة الشوق والانزعاج، ويكاد يختطف ألفاظ التالي من حرصه على المعاني القرآنية.

وأما البكاء عند التلاوة والسماع فهو أقل حال من أحوال المؤمنين، والمعتبر في ذلك بكاء المحبة والشوق والهيبة والخشوع، لا بكاء الخوف والرجاء، فإن ذلك من حظوظ النفس، قال تعالى:

﴿ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق﴾ [١٧].

وهذه الآية صريحة في صحة أحوال المؤمنين التي هي خارجة عن بقايا النفس.

وأما محبة أنبيائه عليهم السلام، فهي الحالة الصحيحة الدالة على قوة الإيمان، كما ورد في الحديث، قال النبي ﷺ:

«لن يكمل إيمان أحدكم حتى أكون أحب إليه من نفسه وولده والناس أجمعين».

والمراد بهذه المحبة: وجدانها في القلب حتى تكون دليلاً على كمال حال الإيمان، لا التكليف لها بحمل القلب عليها.

ومن منة الله تعالى على كل مؤمن أن تحدثه نفسه أنه لو كان حياً في زمان

---

(١٦) سورة: النور، آية: ٣١.

(١٧) سورة: الحديد، آية: ١٦.

النبي ﷺ لفداه من كل ما يؤذيه، بروحه، وبدنه، وماله، وولده، والناس أجمعين، محبة فيه ﷺ. ومن محبته ﷺ يتوصل المؤمن إلى محبة جميع الأنبياء الماضيـــن،لأنه ﷺ جاءنا بشرح أحوالهم كما كانوا عليها من غير زيادة ولا نقص، فيجد المؤمن محبتهم في قلبه من غير تكلف المحبة التامة، قال الشاعر:

سمعـــت أوصـــافــك الحسنـــى فهمـــت بها
والأذن تعشـــق قبـــل العيـــن أحيـــانـــا

والسر في ذلك أنهم كلهم عليهم السلام مظاهر أمر الله تعالى في عالمنا هذا من التجلي الجمالي، فهم محبون لكل مؤمن أحب الله تعالى، ويلزم من محبتهم محبة الصالحين من أممهم الذين صدقوا في جميع ما جاءوا به من عند الله، قال الشاعر:

أمـــر على الديـــار ديـــار ليلـــى أقبـــــل ذا الجدار وذا الجـــدارا
ومـــا حـــب الديـــار أهـــاج شـــوقـــي ولكـــن حـــب مـــن سكـــن الديـــارا

بغض الكافرين بالله:

ومن أحوال المؤمنين أيضاً في مقابلة ذلك، بغض الكافرين بالله تعالى، والمدعين للألوهية، كفرعون، ونمرود، وأتباعهم، وكذلك كل كافر إلى يوم القيامة. وهذا أمر وجداني يجده المؤمن في قلبه من غير تكلف، قال الله تعالى:

﴿لا تجد قـومـاً يـؤمنـون بـالله واليـوم الآخـر يـوادون مـن حـــاد الله ورسوله....﴾ (١٨) الآية.

وهذا البغض على مقدار محبة الأنبياء الصالحين، فإن كانت هذه المحبة كثيرة كان ذلك البغض كثيراً، وإن قلت قل هذا البغض طرداً وعكساً.

والسر في ذلك: أن هؤلاء الكفار المكذبين بأنبياء الله تعالى مظاهر الله تعالى أيضاً في عالمنا هذا، لكن من التجلي الجلالي، فهم مبغضون لله تعالى، كما أن

---

(١٨) سورة: المجادلة، آية: ٢٢.

أصحاب التجلي الجمالي محبون لله تعالى، ولا يكمل العارف حتى تتم فيه الصورة الإلهية، فيحب من أحب الله، ويبغض من أبغضه الله، وجداناً روحياً لا تكلف فيه، كما قال تعالى لنبيه ﷺ:

﴿قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين﴾ [19].

وكل من أحب كافراً فإن ذلك لنقص في إيمانه، إذا فتش نفسه وأنصف حاله وجد ذلك بغير شبهة.

وأما محبة المحافظة على أوامر الشريعة ونواهيها، فهي: من أحوال المؤمن اللازمة له، سواء وفقه الله تعالى للعمل بموجب تلك الأوامر واجتناب النواهي، أو لم يوفق لذلك، أو وفق للبعض دون البعض، فلا يزال يحب حالة الموافقة التامة ويقبل عليها حتى يصادفها إن شاء الله تعالى.

وأما الحزن عند انتهاك حرمة من حرمات الله تعالى فهو أمر وجداني يجده المؤمن في نفسه لعظم شأن الدين المحمدي عنده، قال تعالى:

﴿ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب﴾ [20].

وهي: جمع شعيرة، بمعنى: مشعرة من الشعور، وهي: العلم، أي: معالم الله التي تدل عليه، وتعلمنا به، وهي: أحكامه من الأمر والنهي، فترى المؤمن يحزن عند صدور المخالفة، ولو صدرت منه، ويداخله الغم الشديد من أجلها بغضاً فيما يبغضه الله تعالى.

وأما الخوف من الله تعالى، فهو خوف الإجلال والعظمة والهيبة، قال تعالى:

﴿وخافوني إن كنتم مؤمنين﴾ [21].

ولم يرد عن الله تعالى أنه أمر بالخوف من النار، وإنما أمرنا بالخوف منه لا

---

(١٩) سورة: ص، آية: ٨٦.

(٢٠) سورة: الحج، آية: ٣٢.

(٢١) سورة: آل عمران، آية: ١٧٥.

من النار، ولكن قال تعالى:

﴿فاتقوا النار التي وقودها الناس، والحجارة﴾[٢٢].

وتقوى الشيء: التحرز منه بمجانبة أسبابه، ومن قال: لا أخاف النار ولكن أخاف الله، فهو من المحققين في مقام التوحيد، وذلك لأن النار لا أثر لها في إيلام أحد من أهلها، ولكن التأثير لله تعالى عند النار لا بها، والمؤلم في الحقيقة هو الله تعالى بعد تجليه في صورة النار.

فالنار صورة، والتألم بها صورة مثلها، وكذلك الألم صورة ثالثة، لأنه لا صورة له في ذاته وإن كانت الصور كلها له عندنا. فافهم الأسرار تكن من أولي الأبصار.

وأما الرجاء منه تعالى فمن أحوال المؤمن، لتحققه بنهاية فقره، واحتياجه في كل جزء لا يتجزأ من الزمان إلى من يحفظ عليه وجوده، وإيمانه، وعقله، وحواسه، وصحته، وأنفاسه، وتدبيره في شؤونه كلها، وفي أطواره كلها، وفي عوالمه كلها، وليس ذلك إلا الله تعالى، وكلما كثر اطلاعه على احتياجه إليه، كثر رجاؤه فيه وطمعه فيما لديه.

وأما رؤية التقصير من نفسه على كل حال، فلما يشاهده من عظمة الله تعالى وجلال شأنه، قال تعالى:

﴿وما قدروا الله حق قدره﴾[٢٣].

وهذا المشهد إذا أقيم فيه العبد صغرت في عينه ملوك الأرض، بل جميع العوالم حتى يصير لا يعظم ما وجب عليه تعظيمه واحترامه من العوالم، إلا امتثالاً لأمر هذا العظيم الذي أوجب عليه ذلك، ولولا أنه أوجب ذلك عليه ما عظم ولا احترم شيئاً من ذلك لتحققه باندراج الجميع تحت سطوة قهر سلطانه

---

(٢٢) سورة: البقرة، آية: ٢٤.

(٢٣) سورة: الأنعام، آية: ٩١

تعالى، حتى لا يكاد يكون لشيء من الأشياء وجود البتة مع هيبة جلاله تعالى.
ومن اعترض على الشاعر في قوله:

أي عظيـــم أتقـــي   اي مكـــان ارتقـــي
وكـــل مـــا قـــد خلـــق   الله ومـــا لـــم يخلـــق
محتقـــر فـــي همتـــي   كشعـــرة فـــي مفـــرقـــي

فقال عنه، قد أساء الأدب باحتقاره من وجب تعظيمه من الأنبياء والملائكة عليهم السلام، نقول له: لم يرد الشاعر هذا، ولو أراد لقال: كل من، ولم يقل: كل ما، لأن من لمن يعقل، وما لمن لا يعقل.

ومما يحكى عن أبي الحسن الدينوري رحمه الله تعالى، أنه وقف ليلة كاملة بعد إحرامه بالصلاة على رؤوس أصابعه، فسأله من حضره عن سبب ذلك، فقال: طاقت روحي السموات والأرضين، والجنة والنار، وقيل لي: هل أعجبك شيء في ملكي؟ فقلت: لا، فقال لي: أنت حينئذ عبدي في ملكي حقاً.

قوله: هل أعجبك ألخ، أي: فتقف عنده وتركن إليه، وإلا فجميع المخلوقات تعجبنا من حيث إنها صنع له وصيغته، ومن أحسن من الله صيغة!! يؤيده قوله بعد: تصغر عنده الأشياء كلها، من حيث هي أشياء لا من حيث مظاهر الحق ومجاليه، فتراه يعظم الشيء من حيثية ويحتقره من حيثية أخرى، فافهم.

ثم إن صاحب هذا الشهود على مقدار معرفته بعظمة الله تعالى من حيث تجليه تعالى في جميع الأشياء تصغر عنده الأشياء كلها، من حيث هي أشياء لا من حيث هي مظاهر الحق ومجاليه عنده، فتراه يعظم الشيء من حيثية ويحتقره من حيثية أخرى.

فالأشياء مجالي الحق تعالى عند أصحاب البصائر، فهي معظمة مبجلة، وهي بعينها حُجُبه عند العوام، فهي محتقرة مستنقصة، وهي عندهم أغيار، وعند

أصحاب البصائر أعيان، والأغيار [٢٤] بمنزلة الثياب عليها تنزع عنها في وقت الشهود.

وصاحب الحال إنما يحتقر جميع الأشياء بعد لبسها تلك الثياب، فإذا نزعها عظمها واحترمها. وأما صاحب المقام فهو يحترمها دائماً إذ الثياب في عينه تشف ما تحتها. وأما العامة فهم يعظمونها دائماً، إذ نظرهم إلى الثياب الظاهرة فقط.

وصل:

قال تعالى:

﴿وإن الظالمين بعضهم أولياء بعض والله ولي المتقين﴾ [٢٥].

والولاية هي تنفيذ القول على الغير شاء أو أبى، ولهذا الظالمون بعضهم أولياء بعض؛ لأن بعضهم تنفذ فيه أقوال بعضهم، ويأمر بعضهم بعضاً، وينهى بعضهم بعضاً، إذ لا يعرفون الذي يأمروينهى منهم من حيثية أن له الولاية عليهم، ينفذ قوله فيهم، وإنما يعرفونه من حيثية ظهور الأمر والنهي منه وصدورهما عنه.

وأما المتقون الذين جعلوا الله وقاية من نسبة الأمر والنهي إلى غيره فتوقوا به من غيره فلا غير عندهم في بصائرهم، فإن الله وليهم، ولهذا قال الله تعالى:

﴿والله ولي الذين آمنوا﴾ [٢٦].

يعني بأنه هو لا غيره يخرجهم من الظلمات، يعني: ظلمات الأغيار، وهي كثيرة كما قال:

﴿ظلمات بعضها فوق بعض﴾ [٢٧].

---

(٢٤) على هامش أ: قف على أن الاغيار أعيان، والأغيار بمنزلة الثياب، عليها ننزع عنها في وقت الشهود، وعلى الفرق في ذلك بين صاحب الحال وصاحب المقام.

(٢٥) سورة: الجاثية، آية: ١٩.

(٢٦) سورة: البقرة، آية: ٢٥٧.

(٢٧) سورة: النور، آية: ٤٠.

إلى النور وهو واحد. وهو النور الحقيقي الذي هو نور السموات والأرض، وقال تعالى:

﴿الله نور السموات والأرض...﴾[٢٨] الآية.

وأما اليأس من تأثير غير الله تعالى في نفع أو ضرر، والمراد من حيث إنه غير، وأما من حيث إنه عين، والغيرية توبة، فهو المؤثر في العوالم في تلك الحضرات التي يقتضيها ذلك الثوب، كالسكين مثلاً فإن تأثيرها من حيث إنها سكين محال، لأن السكينة غير. وأما من حيث أنها بيد الله تعالى، داخلة تحت تصريف قدرته في حضرة القطع التي أقامها الله تعالى فيها، فهي عين المؤثر الواحد، والغيرية كالثوب الساتر لما وراءه، وعلى هذا جميع الأسباب الظاهرة والباطنة، قال تعالى:

﴿والله من ورائهم محيط﴾[٢٩].

وأما مدافعة الله تعالى عن المؤمن، فهو من جملة أحواله، قال تعالى:

﴿إن الله يدافع عن الذين آمنوا﴾[٣٠].

وذلك لأن الايمان هو شفوف ثوب غيريته، فلم يدافع الله تعالى إلا عن نفسه. بخلاف الكافرين. فإن الله تعالى لا يدافع عنهم، لأن الكفر هو الستر، وقد ستروه عنهم بثوب غيريتهم فلم يشف ثوبهم عما وراءه فجهلوه في عين معرفتهم له، وهذا من أعجب العجائب.

وأما نصرة الله تعالى للمؤمن، فقد قال تعالى:

﴿إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الإشهاد﴾[٣١] الآية.

فقد أثبت النصرة للمؤمنين في كلا العالمين، عالم الدنيا، وعالم الآخرة.

---

(٢٨) سورة: النور، آية: ٣٥.

(٢٩) سورة: البروج، آية: ٢٠.

(٣٠) سورة: الحج، آية: ٣٨.

(٣١) سورة: غافر، آية: ٥١.

والمراد: النصرة على جميع الأعداء، من النفس والهوى والشيطان والكافرين والمعاندين والجاحدين والحاسدين والمبغضين، وهذا في الدنيا.

وأما في الآخرة، فالنصرة على الذنوب والآثام والحقوق والتبعات، حتى إنه تعالى يرضي عنهم أخصامهم يوم القيامة أيضاً، ويدخلون الجنة ببركة هذا الإيمان الكامل، فينصرهم على جميع ذلك حتى يلحقهم بأنبيائهم مقام الإيمان ـ وإن فاتتهم الأنبياء عليهم السلام بمقام النبوة ـ ولهذا عَطَفَهم عليهم في الآية، فكما أن الأنبياء عليهم السلام لا يضرهم ذنب في الدنيا ولا في الآخرة، فكذلك أصحاب هذا الإيمان الكامل الحقيقي لا يضرهم ذنب في الدنيا ولا في الآخرة، كما قدمنا. وهذا معنى الحفظ الذي نظيره العصمة في الأنبياء والملائكة عليهم السلام.

مقامات الإيمان

وأما مقامات الإيمان، فهي كثيرة، منها: مقام التوحيد، ومقام الصبر، ومقام التوكل، ومقام الزهد، ومقام الرضا، ومقام الخشية، ومقام الإخبات، ومقام الاعتصام، ومقام المحبة، ومقام الذل والافتقاد، ومقام المناجاة في الأسحار. وربما نبين ذلك في بعض مصنفاتنا إن شاء الله تعالى، فإن هذا المختصر لا يسعه.

منازل الإيمان

وأما منازل الإيمان، فهي جميع جوارح العبد الظاهرة والباطنة، وأصلها القلب، وأو ماينزل الايمان فيه، ثم يتفرق منه في بقية الأعضاء، وله في كل جارحة مخصوصة لائقة بتلك الجارحة فيسمى فيها باسم خاص لا يسمى به في الجارحة الأخرى.

فهو في القلب تصديق، وفي العقل إذعان وتسليم، وفي النفس طمأنينة، وانقياد، وفي العين نظر إلى بدائع صنع الله تعالى، وفي الأذن سماع كلام الله

تعالى وكلام نبيه ﷺ وكلام الصالحين من الأمة، وفي اليد تناول ما فيه من طاعة الله تعالى، وفي الرجل المشي في مرضاة الله تعالى إلى غير ذلك من الشعب الكثيرة المتشعبة من الأصل الذي في القلب.

فمن اعتبر هذا أدخل العمل في مسمى الإيمان، لأن صور الإيمان اختلفت بإختلاف الأعضاء والجوارح، ومن نظر إلى الأصل ولم يعتبر الصور الظاهرة لهذا الشيء الواحد، وإنما اعتبر ذلك الشيء الواحد فقط، كأبي حنيفة النعمان رحمه الله تعالى ومن تابعه لم يدخل العمل في مسمى الإيمان بناء على أن صور الشيء إذا زالت لا يلزم أن يزول الشيء بنفسه، لأن الصور عرض في الذات، والذات ثابتة، والصـور تخلع وتلبس.

أرأيت أن المكلف في غير أوقات العبادات إذا زالت عنه صور الإيمان الظاهرة، أو في حالة النوم، أو الغفلة، لا يـزول عنه مسمى الإيمان، بل ولو زالت عنه الصور الباطنة في حالة النوم والإغماء مثلاً، فإن حكم الإيمان باق ما لم تتبدل صورة التصديق بالتكذيب، وصورة الإذعان والتسليم بالعناد والمكابرة، وصورة الطمأنية بالزيغ والحيرة والشك، فحينئذ يزول عنه الإيمان، ويوجد فيه الكفر، والعياذ بالله.

أقسام الإيمان

وأما أقسام الإيمان فثلاثة: كامل، وناقص، وما هو في حكم ذلك.

الإيمان الكامل:

أما الإيمان الكامل، فهو: نور يقع في القلب. ويظهر شعاعه في العقل والحواس، بحيث إذا عقل شيئاً، أو أحس بشيء بأحد حواسه الخمسة أدرك حقيقة ذلك الشيء، من حيث ملكوته، ولم تحجبه صورته من حيث ملكه، فهو مع الأشياء كلها من حيث هو عين واحدة، والأشياء كلها معه من حيث هي عيون كثيرة، قال تعالى:

﴿ومن يؤمن بالله يهد قلبه﴾ [٣٢].

يعني: إلى الحق في كل شيء. وهذا الوعد من الله تعالى لا شبهة فيه، فعلم أن من لم يهتد قلبه إلى الحق في كل شيء بحيث لا يرى شيئاً ويرى الحق مع ذلك الشيء، فهو دليل على أنه لم يؤمن بالله، بل آمن بشيء آخر غير الله، صوره له عقله وخياله، فإن الله لا يتعقل ولا يتخيل به، هو أعظم من أن يحيط به العقل والخيال.

وصل في خبر السوداء، والجواب عنه:

روى أبو حنيفة رضي الله عنه بإسناده، عن عطاء بن أبي رباح، أن رجالاً من أصحاب رسول الله ﷺ حدثوه، أن عبد الله بن رواحة كانت له راعية تتعاهد غنمه، وأنه أمرها بتعاهد شاة من بين الغنم، فتعاهدتها حتى سمنت الشاة، واشتغلت الراعية ببعض الغنم، فجاء الذئب فاختلس الشاة وقتلها، فجاء عبد الله ابن رواحة وفقد الشاة، فأخبرته الراعية بأمرها، فلطمها، ثم ندم على ذلك، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فعظم النبي ذلك، وقال:

« ضربت مؤمنة؟ فقال: انها سوداء لا علم لها، فأرسل إليها ﷺ، فسألها: أين الله؟ فقالت: في السماء، قال: من أنا؟ قالت: رسول الله، قال: إنها مؤمنة، فعتقها » [٣٣]. انتهى.

فهذا دليل من النبي ﷺ على أنه لا بد من اعتقاد التنزيه في حق الله تعالى عن المكان حيث سألها بقوله: « أين الله؟ » مع علمه أنّ الله تعالى منزه عن الأينية، ليختبرها في إيمانها بالله تعالى، هل إيمانها به صحيح موافق لما هو في حقيقة الأمر، أم غير صحيح؟ بل هو مجرد تشبيه وتجسيم، كما يعتقده كثير من الناس، وكان يعلم النبي ﷺ منها الإيمان الصحيح قبل ذلك، ولذلك عظّم لطمها الذي لطمها مولاها، وقال عنها قبل أن يراها: « إنها مؤمنة ».

---

(٣٢) سورة: التغابن، آية: ١١.

(٣٣) أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده ٢/٢٩١، ٥/٤٤٩.

ثم أراد النبي ﷺ أن يري ذلك مولاها، فأرسل إليها وسألها كما يسأل الجنس عن الجنس، مع علمه بكمال تنزيه الإله إلزاماً لمولاها فيما قال عنها أنها لا علم لها، وكان جوابها أنها قالت في جواب قوله: «أين الله؟»، أنه: «في السماء»، تريد: أنه في العلو والسمو والارتفاع عن أن تدرك له أينية. فإن الله تعالى خلق عالم الأجسام، وخلق فيه سماء وأرضاً، كما خلق عالم الأرواح وخلق فيه سماء وهي العقل، وأرضاً وهي النفس.

فلفظ السماء في الأصل اسم لسماء الأرواح؛ لأن الأرواح مخلوقة قبل الأجسام بألفي عام، كما ورد في الحديث. ثم انطلق لفظ السماء على هذه السماء المحسوسة سماء الأجسام؛ لأن عالم الأجسام خلق مثالاً لعالم الأرواح، والمقصود ذلك العالم، لكن إنما يفهم بهذا العالم. فالله تعالى فوق سماء الأرواح، يعني: فوق العقول، قال تعالى:

﴿أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض﴾ (٣٤).

والمراد: من في سماء العقول، يعني: فوقها، كما قال في الآية الأخرى:
﴿يخافون ربهم من فوقهم﴾ (٣٥).

وهذه أينية الله تعالى أنه فوق جميع ما تتخيله العقول، ولم يرد أن هذه السوداء أشارت بيدها أو بشيء منها إلى هذه السماء حتى نقول إنها أرادت السماء المحسوسة لا سماء العقل.

الإيمان الناقص:

واما الإيمان الناقص فهو: التصديق المستند إلى البراهين العقلية، والحجج القطعية، فهو: تابع لها بحيث لو طعن فيها طاعن دخل الطعن في ذلك التصديق المستند إليها. وهو إيمان أهل النظر من أكابر علماء الرسوم، كما يحكى عن الإمام فخر الدين الرازي، أنه دخل عليه بعض تلاميذه فوجده يبكي، فسأله

---

(٣٤) سورة: الملك، آية: ١٦.

(٣٥) سورة: النحل، آية: ٥٠.

عن سبب ذلك، فقال: مسألة أعتقد فيها من مدة كذا وكذا سنة، ظهر لي الآن فساد دليلها، وأنا أخاف أن تكون مسائلي كلها من هذا القبيل.

فانظر إنصافه رحمه الله تعالى مع غزارة علمه، وتأمل إهمال علماء الرسوم شأنهم في تحصيل مقام الإيمان الكامل، مع أنه كسبي يحصل بمعاطاة أسبابه وإزالة موانعه وأسبابه الأعمال الصالحة لأنه نتيجتها، وموانعه الأخلاق الرديئة التي في النفوس، كالرياء، والسمعة، والعجب، ونحو ذلك.

ومما يعين على تحصيله صحبة أهله، وخدمتهم، واحترامهم، والإخلاص في اعتقادهم، والقطع بأنهم آثار إلَهية، لا تأثير لهم البتة، قال تعالى: ﴿وجعل لكم مما خلق ظلالاً﴾ [٣٦].

وإنما هم خزائن الله تعالى في أرضه أودع فيهم أسراره [٣٧]، وهو الذي يفتح أبوابهم بمفاتيح عنايته لمن شاء، ويغلق أبوابهم عمن شاء.

ومما يعين على ذلك أيضاً تعظيم مصنفات الأشياخ ارباب السلوك، كمصنفات قدوتنا العارف محي الدين بن العربي وأمثاله من علماء الحقائق، والاعتناء بها وبمطالعتها بعد التأدب بالأحكام الشرعية، ومعرفة ما لا بد منها، واستعمال الآداب الشرعية في فهم معاني تلك المصنفات، ولا يعترض على شيء لم يفهمه منها، ولكن ينسب التقصير إليه في عدم الاستعداد، ويحسن ظنه واعتقاده في المشايخ والأئمة أصحاب الحقائق من المتقدمين والمتأخرين، فإن الله تعالى لا يخلي منهم زماناً من الأزمنة إلى يوم القيامة؛ لأنهم قائمون بعلم النبوءة المحمدية كما أن علماء الشريعة قائمون بعلم الرسالة المحمدية.

ولا يجوز لأحد إن يقول أن الأرض تخلو في زمن من الأزمان من علماء الشريعة، فكذلك لا يجوز أن يقول انها تخلو في زمن من الأزمان من علماء الحقيقة؛ لأن كلا العلمين ورد عن محمد ﷺ، ولا يلزم من عدم اطلاع الجهال على

(٣٦) سورة: النحل، آية: ٨١.

(٣٧) على هامش أ: قف على أن العلماء بالله خزائن الله.

ذلك فقد ذلك من الأرض، فإن العالم بالشريعة ربما يكون بين الجهلة سنين ولا يلتفتون إليه ولا يعلمون به، لانهماكهم فيما هم بصدده من اللهو والغرور وزخارف الدنيا. والله يهدي من يشاء إلى صراطٍ مستقيم.

وقد كتبت في هذا المبحث رسالة سميتها «التنبيه من النوم في حكم مواجيد القوم»: يكمل لإنسان الإيمان بمحمد ﷺ إلا بالايمان بما فيها، كما لا يكمل لأحد الإيمان بالله تعالى إلا بالإيمان بما شرحناه من تنزيه الله تعالى في ضمن كتابنا: «الرد المتين على منتقص العارف محي الدين»، فطالع هذين الكتابين ترشد، والله يتولى هداك.

الإيمان الكامل والناقص في حال الغفلة والنوم والموت:

وأما ما هو في حكم ذلك، فهو الإيمان الكامل والناقص في حال الغفلة والنوم والموت.

حال الغفلة:

أما حال الغفلة فصاحب الإيمان الكامل فيها لا يسمى كافراً، ولكن يقال كما ورد في الأحاديث: «لا إيمان له». نحو قول النبي ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»[٣٨] كما ذكرنا، يعني: وهو مؤمن إيماناً كاملاً، إيمان كشف وشهود تأمين.

وصاحب الإيمان الكامل لا يخلو من الغفلة، ولكن منهم من يومه وليله سواء، ومنهم من يومه أطول من ليله، ومنهم من ليله أطول من يومه، والويل كل الويل من عمره كله ليل. قال الشيخ عمر بن الفارض رضي الله عنه:

على نفسه فليبك من ضاع عمره ... وليس له منها نصيب ولا سهم

وليس منهم من عمره كله يوم، لأنه لا يكون في الدنيا، ومرادنا أصحاب الإيمان الكامل في الدنيا لا في الآخرة، فإن الآخرة لا ليل فيها، والليل من

(٣٨) سبق تخريجه.

أحكام الدنيا، وهذا النبي ﷺ، يقول وهو أكمل الخلق إيماناً ـ :

« إنه ليغان على قلبي، وأني لأستغفر الله في اليوم والليلة مائة مرة »[٣٩].

وأما صاحب الإيمان الناقص، فهو في غفلة عن الله تعالى دائماً، وإنما هو مستيقظ في بعض أحيانه للحجج والبراهين العقلية، لا لله تعالى. وهذه يقظته التي هي أعلى أحواله، فهو في حالة غفلته غير مؤمن إيمان دليل وبرهان، بل هو مقلد في إيمانه لنفسه المستحضرة للدليل والبرهان في بعض الأحيان.

إيمان المقلد :

وإيمان المقلد قد اختلف فيه العلماء، والذي أذهب إليه: صحة إيمان المقلد بشرط أن يكون جازماً قطعاً من غير تردد، مطابقاً باعتقاده اعتقاد أهل السنة والجماعة من غير تغير، وأما إذا فقد الجزم والقطع وكان شاكاً متردداً متحيراً، فهو ليس بمؤمن إجماعاً، قال تعالى:

﴿ان يتبعون إلا ظنا وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً﴾ [٤٠]

وكذلك إذا كان اعتقاده الذي قلد فيه غيره ليس مطابقاً لاعتقاد ذلك الغير، كمن يعتقد في الله تعالى جهة أو مكاناً أو تجسيماً أو تشبيهاً ويزعم أنه يقلد بذلك أهل السنة والجماعة، ويعد نفسه من المسلمين الناجين عند الله... هيهات هيهات!! فإن النجاة منحصرة في اعتقاد محمد ﷺ، واعتقاد أتباعه، وهو لم يعتقد في الله إلا ما هو متصف به سبحانه وتعالى، والله تعالى خلق الجهات كلها، والأماكن كلها، والصور كلها، والتشابيه كلها، والتخيلات كلها، قال تعالى:

﴿الله خالق كل شيء﴾ [٤١].

فلو كان متصفاً بشيء منها فإنه قبل أن يخلقها أين كان؟ كان ولا شيء.. وهو الآن على ما عليه كان.. وقال تعالى:

---

(٣٩) سبق تخريجه.

(٤٠) سورة: يونس، آية: ٣٦.

(٤١) سورة: الزمر، آية: ٦٢.

﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ [٤٢].

فتيقظ لما ذكرناه، فإنه نافع جداً، والله الهادي لا رب غيره.

حال المنوم والموت:

وأما في حالة النوم والموت، فإن المؤمن الكامل يبقى مؤمناً في حال نومه وموته، بل ربما صفا إيمانه في حالة نومه وموته لتجرد روحانيته عن مقتضيات البشرية وكدورتها، فيعود إلى فطرته التي فطره الله تعالى عليها.

ولهذا كانت الرؤيا المنامية من أجزاء النبوة لأن فيها صفاء الروحانية، وحسب الموت كمالاً ترقية المؤمن قوله عليه السلام:

« إِنَّكُمْ لَنْ تَروْا رَبَّكُمْ عَزَّ وَجَلَّ حَتَّى تَمُوتُوا » [٤٣].

فكيف ينقص الإيمان بالنوم والرؤيا فيها جزء من النبوة، كما روى البخاري في صحيحه في كتاب التعبير، بسنده، عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال:

« رُؤْيَا المُؤمِنِ جُزْءٌ مِنْ سِتةٍ وَأَرْبعين جزءاً مِنْ النُّبُوةِ » [٤٤].

---

(٤٢) سورة: الشورى، آية: ١١.

(٤٣) أخرجه: أخرجه الطبراني في السنة، عن أبي أمامة، وأورده السيوطي في الجامع الصغير ٢٥٤٦، ورمز إليه بالضعف.

(٤٤) أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيها، والامام أحمد بن حنبل في مسنده، والطبراني في معجمه، والبزار في مسنده، والترمذي في سننه، وقال: هذا حديث حسن صحيح. والحديث متواتر، وقد استوفيت طرقه في « لقط اللآلىء »

أنظر: (صحيح البخاري، كتاب الإيمان، والأدب، وصحيح مسلم، كتاب الإيمان، حديث ٥٧ : ٥٩، وسنن أبي داود، كتاب السنة، والديات، والمهدي، وسنن النسائي، كتاب الزهد، وسنن الدارمي، المقدمة، وموطأ مالك، كتاب حسن الخلق حديث ١٠، ومسند أحمد بن حنبل ٩/٢، ٥٦، ١٤٧، ٤١٤، ٤٤٢، ٥٠١، ١٢١/٤، ١٢٢، ٢٠٥، ٢٦٩/٥، ٢٧٣، ٣٨٣، مجمع الزوائد ١٧٢/٧، الفتح الرباني ٢١٢/١٧. لقط اللآلىء، حديث ٢).

أو ينقص بالموت ولا يرى المؤمن ربه إلا إذا مات؟ فالنوم والموت على هذا من المكملات للمؤمن، لا من المنقصات لإيمانه. وكذلك في الإيمان الناقص، حالة النوم والموت أكمل من اليقظة لظهور سلطان الفطرة الأصلية فيهما، وخمود الموانع البشرية.

ثمرات الإيمان

وأما ثمرات الإيمان، فعلى قسمين: ثمرات تحصل للمؤمن في الدنيا، وثمرات تحصل له في الآخرة.

ثمرات الإيمان في الدنيا:

فأما التي تحصل في الدنيا، فالطهارة من نجاسة الشرك، قال تعالى:

﴿إنما المشركون نجس﴾ [٤٥].

والموادة مع الله تعالى في المكالمة معه على الكشف، والشهود في أهل الإيمان الكامل وفي محبة تلاوة كلامه، والإقبال على عبادته في أهل الإيمان النـاقص، قال تعالى:

﴿والذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن وداً﴾ [٤٦].

ومن ذلك: الكرامات والخوارق للعادات التي يكرم الله تعالى بها من يشاء من عباده المؤمنين، الأحياء منهم أو الأموات، في الدار الدنيا بين يدي أعداء الله تعالى وأصدقائه، كما يحكى عن بعضهم من المشي فوق الماء، والطيران في الهواء، واستحالة بعض الأحجار ذهباً، ونحو ذلك، وأمثال هذه الثمرات الدنيوية مما لا يحصى كثرة.

---

(٤٥) سورة: التوبة، آية: ٢٨.

(٤٦) سورة: مريم، آية: ٩٦.

ثمرات الإيمان في الآخرة:

وأما التي تحصل للمؤمن في الآخرة، فهي كثيرة أيضاً، منها: النجاة من عذاب النار، ومن الخلود فيه، بحيث إن حر النار يصير على صاحب الإيمان الكامل - إذا قدر الله تعالى عليه الدخول فيه - كحر الحمام، كما ورد في الحديث، قال رسول الله ﷺ:

«إِنَّمَا حَرُّ جَهَنَّمَ عَلَىٰ أُمتِي كَحَرِّ الْحَمامِ»(٤٧).

بل ورد أن عصاه المؤمنين يموتون في النار إذا دخلوا، فلا يحسون بالألم حتى يعذبون بمقدار ذنوبهم، قال رسول الله ﷺ:

«إِذَا أَدْخَلَ ٱللهُ الْمَوَحدِينَ النَّار أَمَاتهُمْ فِيهَا إِمَاتَةً، فَإِذَا أَرَادَ أَنْ يُخْرِجَهُمْ مِنْهَا أَمَسَّهُمْ أَلَم الْعَذَابِ تِلكَ السَّاعَة»(٤٨).

والحديثان في الجامع الصغير للسيوطي رحمه الله.

ومنها ما أعده الله تعالى للمؤمنين في الجنة من النعيم الدائم، ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر.

ومنها ما هو أعظمها، رؤية الله تعالى من الجنة على حسب ما هو عليه سبحانه وتعالى من التنزيه المطلق بلا كيف ولا كيفية، وليس بينه وبين خلقه قرب ولا بعد إلى غير ذلك من الثمرات التي لا تحصى، والفوائد العجيبة التي لا تستقصى.

---

(٤٧) أخرجه الطبراني في الأوسط عن أبي بكر الصديق، وقال الهيثمي: فيه محمد بن عمر الواقدي، وهو ضعيف، وقال المناوي: فيه شعيب بن طلحة، نقل السخاوي عن الدارقطني أنه متروك، والأكثر على قبوله. وأورده السيوطي في الصغير وضعفه. انظر: (الجامع الصغير ٢٥٩١، فيض القدير ٢/٥٧٤).

(٤٨) أخرجه الديلمي في الفردوس عن أبي هريرة، وقال الهيثمي فيه الحسن بن علي بن راشد، صدوق رمي بشيء من التدليس، وأورده الذهبي في الضعفاء، وأورده السيوطي في الصغير وحسنه، (الجامع الصغير ٣٦٨، فيض القدير ١/٢٥٢).

الباب السابع

في بيان الإحسان

تمهيد

إن للإحسان نورا   يملأ القلب سرورا

وبه الأموات تحيا   بعدما زارت قبورا

جنة الدنيا لمن قد   شهد الدنيا غرورا

وهو يمن وأمان   نافخ مني صورا

وهو ما بيني وبيني   لم يزل يضرب سورا

أطلعت منه سماوا   تي شموساً وبدورا

وعروس الخدر تجلي   أخذت كلي مهورا

وتجاراتي لديها   ان أرادت لن تبورا

نثر الدوح علينا   في ربا نجد زهورا

فانتشقنا نسمات   وتأملنا النهورا

وجنينا ورد خد   وترشفنا الثغورا

أيها الغائب عنا   لا تقل بالله زورا

اترك اللوم ودعنا   نشرب الحب خمورا

وعلى الحب أعنا   أن تجد فينا قصورا

علنا من وجه هذا اللوح   أن نمحو سطورا

والتجلي دك مني   ومن الأكوان طورا

ليت هذا الأمر لو يدنو من القلب خطورا

والذي ينفر عنا   ليته ينفي النفورا

عزة في كبرياء   أرخت الكل ستورا

وهو ما زال على ما   كان جبارا غفورا

والذي نحن عليه لم نزل فيه حضورا

ولقد أرسل أعوام ما علينا وشهورا

وأويقات وساعات توالت دهورا

وعلا عن كل شيء وعن العلو وفسورا

إنما الإحسان من إحسانه الوافي أجورا

وبه الأفلاك دارت ساكنات منه دورا

وبه الأملاك قامت تخدم الرب شكورا

فاجتهد فيه وجاهد وعليه كن صبورا

إعلم أن الإحسان أعلى مرتبة من الإيمان، لأنه إحسان الإيمان، أي : إتقانه، فهو صفة من صفات الإيمان، ومقام من مقاماته، وله حقيقة، وسر، وشروط، وأقسام، ونحن نتكلم الآن على ذلك بحسب الوارد، فاسمع ما يتلى عليك من الكلام.

حقيقة الإحسان

أما حقيقته، فهي: شهود الله تعالى والحضور معه في كل شيء، بحيث لو اشتغل بأخذ الدنيا وانهمك فيها، وصرف جميع أوقاته في تناول لذائذها وشهواتها المباحة، كان حاضراً مع الله تعالى مشاهداً لتجليه تعالى في كل شيء، حتى لو أحب نوعاً من المآكل والمشارب أو غير ذلك، شهد أن محبته في الحقيقة لذلك المتجلي الحق الذي تجلى له في صورة ذلك الشيء، لا لذلك الشيء نفسه.

فالأشياء عنده صور التجليات الرحمانية على اختلاف أجناس الأشياء وأنواعها وأشخاصها، فهو المتحقق بقوله تعالى:

﴿الرحمن على العرش استوى﴾ (٤٩).

على التنزه التام لأتم الأكمل.

وصل:

ورد في صحيح البخاري أن جبريل عليه السلام سأل النبي ﷺ، في الحديث الطويل، فقال: ما الإحسان؟، قال: «أَنَّ تَعْبُدَ اللهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ» (٥٠).

وقوله: «أن تعبد»، إشارة إلى أن صاحب مقام الإحسان في عبادة كله في جميع أحواله: إن قام، وإن قعد، وإن مشى، وإن نام، وإن أكل، وإن شرب، وإن وطىء زوجته، وإن تكلم، وإن باع، وإن اشترى، وإن خاصم، وإن غضب، وإن رضي، وإن فرح، وإن حزن، وإن ضحك، وإن بكى، إلى غير ذلك من سائر أطواره وأعماله.

---

(٤٩) سورة: طه، آية: ٥.

(٥٠) أخرجه: أبو نعيم في الحلية عن زيد بن أرقم، والطبراني عن أبي الدرداء، وفيه اختلاف في اللفظ، وأورده السيوطي في الصغير وحسنه، (الجامع الصغير ١١٣١ : ١١٣٣. وفيض القدير ١/٥٥١).

ولهذا فسر الإحسان بالعبادة دون غيرها، لا صاحبه لا فعل له غير العبادة، وهي شهود الرب سبحانه وتعالى على التنزيه التام في جميع الأحوال والأعمال، كما قال: «كأنك تراه»، وأدخل كاف التشبيه، وإن كانت الرؤية محققة له تعالى في جميع الأشياء كما ذكرنا، ولكن صور الأشياء، تحجب على عين البصيرة، كما أن صور البقر حجب على عين البصيرة لصور السنين فيمن رأى في منامه بقراً، حيث يعبر ذلك بالسنين.

فانظر ماذا أحدث النوم في بصيرة النائم من الصور التي ليست عليها المرئيات، فإن السنين لا صور لها في الحسن، وقد أبصرها النائم في صور البقر بسبب نومه، وكذلك المؤمن في الدنيا، يرى الصور لمن لا صورة له بسبب نوم بصيرته. قال النبي ﷺ:

«النَّاسُ نِيَام فَإِذَا مَاتُوا انْتَبَهوا» (٥١).

فأثبت لهم النوم بسبب انحجابهم بحجاب الصور، كما قال السودي:

لـــو تجلـــت عنهـــم ظلـــم	وانمحـــوا عـــن عـــالم الصـــور
شـــاهـــدوا معنـــاك منبسطـــاً	ســـاريـــاً في ســـائـــر الفطـــر
ودروا أن الحجـــــاب هـــــم	عـــــن جمال المنظـــــر النضر
وقضـــى يعقـــوب حـــاجتـــه	وانتهـــى زيـــد إلى الو طـــر

وأما قول النبي ﷺ:

«إنَّا مَعْشَرَ الأَنْبِياء تَنَامُ أَعْيُنُنَا وَلاَ تَنَامُ قُلُوبُنَا» (٥٢).

---

(٥١) أورده السخاوي في المقاصد الحسنة، وقال انه من قول علي بن أبي طالب. وقال العجلوني: لكن عزاه السقراني في الطبقات لسهل التستري، ولفظه: «ومن كلامه الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا، وإذا ماتوا ندموا، وإذا ندموا لم تنفعهم ندامتهم». وأورده أيضاً السيوطي في الدرر المنثرة، وقد قمنا بتحقيقه، وطبع بدار الاعتصام، بالقاهرة. أنظر: (المقاصد الحسنة ١٢٤٠، كشف الخفا، ٢٧٩٥، الدرر المنثرة، ٢٣٠).

(٥٢) أخرجه ابن سعد في الطبقات عن عطاء بن أبي رباح مرسلاً. وقال السيوطي: صحيح. =

فقد أثبت النوم لعيون الأنبياء عليهم السلام، فعلمنا أن الأنبياء عليهم السلام يرون ما يرى الناس من الصور التي، هي حجب هذا المتجلي الحق، ولكن بأعينهم لا بقلوبهم، وأبصارهم، فبصائرهم محفوظة من الغفلة والحجاب عن رب الأرباب، وعيونهم تحجب تارة، ولا تحجب تارة أخرى.. يفهم ذلك من قوله ﷺ: «تنام أعيننا»، يعني: من شأنها أن تنام في بعض الأحيان. وذكر البخاري بسنده في أواخر الصحيح، في كتاب الفتن، قال: أشرف النبي عليه السلام على أطم من آطام المدينة، فقال:

«هَلْ تَرونَ مَا أَرَى؟ قَالُوا: لاَ، قَالَ: فَإِنِّي لأَرَى الْفِتن تَقَع خِلاَلَ بُيُوتِكُمْ كَوُقوعِ اَلمطَرِ»(٥٣).

فثبت أنه ﷺ يرى ما لا نرى، وقال عليه السلام:

«لَوْ تَعْلَمونَ مَا أَعْلَمُ لَضحِكتم قَلِيلاً وَلَبَكَيتُم كَثِيراً»(٥٤).

فأخبر أنه يعلم ما لا يعلمون، وهو زمن كشف الحجاب عن بصره ﷺ. وللورثة من الأمة حظ من الأنبياء عليهم السلام في هذا المقام الذي هو مقام الإحسان، كما ورد في الصديق رضي الله عنه، أنه قال: «ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله قبله».

سر الإحسان

وأما سر الإحسان، فعود الوجود إلى واحد غير محدود، وبيان ذلك:

أن حقيقة الإمكان التي فيها كل شيء غير الله تعالى، وصفاته، وأفعاله،

= (الجامع الصغير ٢٥٢٦).

(٥٣) أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده ٥/٢٠٠، ٢٠٨، والبخاري ومسلم في صحيحيهما عن أسامة ابن زيد أبي أمامة، وأورده السيوطي في الصغير ٩٥٨٩ وصححه.

(٥٤) أخرجه أحمد بن حنبل، والبخاري ومسلم، والنسائي، وابن ماجة عن أنس، قال: خطب رسول الله ﷺ خطبة ما سمعت بمثلها قط، ثم ذكره.

وأحكامه، هي كناية عن أمور مفروضة مقدرة، بعضها مرتب على بعض، مشتملة على أجناس وأنواع وأشخاص مختلفة كل الاختلاف، غير متناهية في ذاتها من حيث العدد، ولا يخرج شيء منها عن حضرة إمكانه أبداً، بل كل ذرة منها مساوية لجميع الذرات، كما قال تعالى:

﴿ما في خلق الرحمن من تفاوت﴾ (٥٥).

وإنما التفاوت فيها حكم من أحكام الرب سبحانه وتعالى، كما قال:

﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض﴾ (٥٦).

وغير ذلك من الآيات الدالة على التفاوت المجكوم به من جهة الربوبية.

ثم أن تلك الأشياء المترتبة في الإمكان لم تزل كذلك أزلاً وأبداً، لا تتغير في ذاتها بالنسبة إلى نفسه، وإنما تغيرها من عدم إلى وجود بالنسبة إلى أحوالها التي لا تعتريها لا غير، وحضرة الواجب الوجود جل وعلا متجلٍّ عليها أزلاً وأبداً من غير تغير أيضاً، لكن كل شيء استعد للوجود والظهور في نور الحق سبحانه وتعالى ظهر من غير توقف، وهو لم يبرح من امكانه، ولا تغير في مكانه، بل إنما أظهره النور الحق، فظهر؛ لأن بالنور يظهر كل مستور.

فإذا تم استعداد ذلك الشيء للظهور انعدم فعاد الى ما كان عليه، والواجب الحق سبحانه وتعالى على ما هو عليه لم يتغير، وما بقي إلا أن ذلك الاستعداد للظهور الذي في كل شيء هو من تأثير الإرادة القديمة التي لله تعالى، كما قال تعالى:

﴿الذي أعطى كل شيء خلقه﴾ (٥٧).

فالإرادة القديمة هي التي أعطت كل شيء استعداداً مخصوصاً على حسب ما في علم الله تعالى من ذلك الشيء، فإذاوجدتالأشياء كان الموجود لها في حال

---

(٥٥) سورة: الملك، آية: ٣.

(٥٦) سورة: البقرة، آية: ٢٥٣.

(٥٧) سورة: طه، آية: ٥٠.

وجودها هو استعدادها الذي جعله الله تعالى لها من الأزل، حيث لا وجود إلا في إمكانها، وهي منكشفة لعلمه تعالى، هذا بحسب ما ظهر منها. وفي الحقيقة إنما الذي أوجدها هو قدرة الله تعالى المتعلقة بها تعلقاً أزلياً.

فيتحصل لنا من هذا: أن الأشياء كلها هي الآن على ما هي عليه في إمكانها وفرضها لم تخرج عن ذلك أبداً، إذ من المحال انقلاب الممكن المفروض واجباً أو ممتنعاً، كما أن الواجب الذي هو الوجود الصرف من المحال أن يتغير عما هو عليه أزلاً وأبداً، إذ يلزم من ذلك أن ينقلب الواجب ممكناً أو ممتنعاً وهو محال، كما أن الممتنع، وهو العدم المحض من المحال أن يتغير عما هو عليه، فيصير واجباً أو ممكناً.

وإنما الواجب واجب على ما هو عليه، لم يزل ولا يزال، والممتنع ممتنع على ما هو عليه لم يزل ولا يزال، والممكن كذلك لم يزل ولا يزال. وإنما من جملته اعتباره بالنظر إلى الواجب، حتى يصير موجوداً بالإضافة والنسبة، وهو على ما هو عليه، والواجب على ما هو عليه، وذلك الاعتبار ممكن أيضاً، وهو العلم الحادث، فله إعتبار الى الواجب يصيره بسببه موجوداً، ثم لا يحتاج إلى اعتبار آخر لأنه لم يزل في إمكانه، وهكذا جميع العالم، فاعمل على هذا ترشد، والله يتولى هداك.

وصل:

قال تعالى:

﴿فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون﴾ (٥٨).

فانظر كيف نسب الإبصار إلينا لبعض العالم، وعدم الإبصار للبعض الآخر، وذلك مشعر بأن الأشياء كلها على ما هي عليه من الإمكان لم تتغير، وإنما التغير إدراكنا لها، لا هي في نفسها، كما قال تعالى:

---

(٥٨) سورة: الحاقة، آية: ٣٨.

﴿ونقلب أفئدتهم وأبصارهم﴾ (٥٩).

وقال:

﴿إن الله يسمع من يشاء﴾ (٦٠).

فالإسماع من الله تعالى، والإبصار لكل سميع وبصير هو إظهار ذلك الاعتبار المذكور فيما سبق والله أعلم.

شروط الإحسان

وأما شروط الإحسان فثلاثة: الاعتقاد الموافق للسنة، والعمل الخالي من البدعة، والقول المحفوظ من اللغو.

الاعتقاد الموافق للسنة:

أما الاعتقاد الموافق للسنة فهو: أن يعتقد في الله تعالى التنزيه المطلق، ويزيل من قلبه جميع ما فيه من الوساوس النفسيه، ويدفع الخواطر في حق الله تعالى، ذاتاً وصفات وأفعالاً، فلا يقبل شيئاً منها، وإن كثرت وتوالت عليه بحيث يعتاد دفعها عنه فيصير لا يتكلف لذلك، وأن يعتقد في الأنبياء عليهم السلام النبوءة التي هي غيب صرف عند العقول كلها، ويدفع كلما يخطر له في معنى ذلك، وأن يعتقد اليوم الآخر وجميع ما فيه على حسب ما حدث به النبي ﷺ، لا على حسب ما فهم من ذلك؛ لأنه لا يفهم ذلك إلا مشبهاً بما يجده في عقله. وأمر النبوءة، وشأن الآخرة غيب كله عند جميع العقول، حتى إن الأنبياء عليهم السلام وورثتهم ما وصلوا إلى شيء من ذلك بطريق العقل، وإنما وصلوا إليه من طريق الإيمان لا غير.

والإيمان بصيرة في داخل بصيرة العقل، منزلته من العقل منزلة الشمس من الشعاعات الفائضة عنها، وربما يسمى اللب؛ لأن العقل له بمنزلة القشر، فكأنه

---

(٥٩) سورة: الأنعام، آية: ١١٠.

(٦٠) سورة: فاطر، آية: ٢٢.

دهن العقل الذي يخرج منه. وأوائل النبوءة من نور في داخل هذا النور، منزلته من هذا النور منزلة الشمس من الشعاع، وثم أنوار بعضها داخل بعض، نؤمن بها وليس لنا حظ فيها، نشهدها ولا نذوقها، بمنزلة شهود الكواكب في السموات، وهي أطوار النبوءات.

وأن يعتقد أن الخلق جميعاً على قسمين: موجود ومعدوم، والمعدوم على قسمين: معدوم وجد ثم انعدم، ومعدوم لم يوجد بعد.

والمعدوم الذي وجد ثم انعدم على قسمين: معدوم حضر وقت وجوده، ومعدوم لم يحضر وقت وجوده، بل هو سابق عليه بأزمان طويلة، فيعتقد في المعدوم الذي وجد ثم انعدم ولم يحضر وقت وجوده.

والمعدوم الذي لم يوجد بعد أن مفعول هذين القسمين غيب عنه غير محكوم عنده بشيء من أحوالها إلا ما أخبره به الصادق في القرآن أو حديث، من إيمان، أو كفر، أو طاعة، أو معصية، أو ضلال، أو هداية، ونحو ذلك كأحوال الأمم الماضين في إيمانهم وتكذيبهم بالمرسلين، وكأحوال ما سيحدث في الدنيا من أمور الخلق عند خروج الدجال ودابة الأرض مما وردت به الأخبار الصحيحة.

ويعتقد المعدوم الذي حضر وقت وجوده جميع ما شهده منه وأخبره به جمع صادقون ثبت عندهم ذلك الثبوت الشرعي، ولا يعتقد غير ذلك فيكون ظنا سيئاً، فيأثم ويحترز كمال الاحتراز، لا سيما إذا أسند اعتقاده إلى أقوال المؤرخين الماضين غير الثقاة، لا سيما المتكلمين في تراجم العلماء الماضين من جملة المؤرخين إلا بعد ثبوت ذلك الكتاب عنده، بالنقل المتواتر المشهود، وتوثيق ناقليه، ومصنفيه، ومعرفة عدم الغرض منه في ذلك.

وأما القسم الموجود من الخلق، فعلى قسمين: مكلفين، وغير مكلفين، وغير المكلفين متوجه إلى التكليف وغير متوجه إليه، فالمتوجه اليه هم الأطفال والمراهقون، ذكوراً وإناثاً، جناً وإنساً، وهم على قسمين: أحد أبويهم مسلم أو

غير مسلم، فإن كان أحد أبويهم مسلماً فيعتقد فيهم الخير والصلاح الا ما شهد منهم من ردة أو معصية، ثم إذا غابوا عنه يغيب عن اعتقاده فيهم، ذلك لاحتمال الرجوع منهم إلى ما هو الأصل من البراءة من جميع ذلك، ولا يبقى مصراً على عهده منهم من المخالفة ما لم يشهدها فيهم ثانياً، وهكذا أن يكون أمره في معاملته معهم في الحياة الدنيا.

وأما أن لم يكن أحد أبويهم مسلماً بأن كانت الصغار أولاد المشركين، وهو يعلم ذلك، فيعتقد فيهم الكفر حالاً، لكن غير مكلفين بإزالته عنهم، فهم آئلون إليه بحسب الظاهر الذي نحن مأمورون بالحكم به، والله يتولى السرائر.

وأما القسم الموجود من الخلق المكلفين فعلى قسمين: معترف بالإيمان، ومنكر له. فالمنكر له يعتقد فيه الكفر بحسب ما يظهر له. والمعترف بالايمان: عاصٍ، وغير عاصٍ. وغير العاصي هو الأصل، فيعتقد فيه الإيمان الصحيح والصلاح والخير، وسوء الظن فيه معصية توجب الإثم.

والعاصي إما بإخباره عن نفسه، أو بمشاهدة معصيته، أو بإخبار الثقات عنه الثابت عندهم ذلك، وبغير ذلك لا يكون، فيعتقد فيه العصيان وقبح المعاملة مع الله تعالى، لكن وقت إخباره أو مشاهدته، فإذا انقضى ذلك الوقت يحتمل توبته فيحرم سوء الظن به وظن تسويف توبته؛ لأن ظن المعصية بالمؤمن معصية.

العمل الخالي من البدعة:

وأما العمل الخالي من البدعة فهو المحافظة على الحدود الشرعية في العبادات والمعاملات من غير إسراف ولا تقتير، ولا يكون ذلك إلا بعد التعلم والإتقان والاشتغال بمعرفة ذلك ودراسته لا بمجرد التقليد، ولا يتم ذلك للإنسان إلا بطريق المتابعة لشيخ كامل يرشده إلى كيفية المعاملة مع الحق والخلق، فإن مجرد العمل بذلك غير كافٍ.

فكم من إنسان يعلم أجزاء الطعام الفلاني من أنواع المآكل، وأنه مركب من

الشيء الفلاني والشيء الفلاني، وأن كيفية تركيبه كذا وكذا أفاده ذلك الطباخ، ولكن هو لا يعرف كيفية طبخ الطعام بنفسه، فتراه إذا طبخه أفسده.

وكذلك ليس كل من علم الأحكام الشرعية يعرف كيفية إيقاعها على الوجه الذي تطلب منه، فيحتاج الى معلم يعلمه ذلك، وهم علماء الطريقة، غير علماء الشريعة وعلماء الحقيقة، ومنهم الغزالي رحمه الله تعالى وأمثاله.

فالدعاة إلى الله تعالى، ثلاثة: عالم بالشريعة فقط، وهو يدعو الناس إلى تعلم ما يفترض عليهم من أحكام ربهم. وعالم بالطريقة، ولا يكون أبداً إلا عالم بالشريعة، وهو يدعو الناس الى العلم والعمل به، ويبين لهم كيفية ذلك، ويسلكهم في طريق المقامات والأحوال الإلهية بالحال والقال والهمة، ولا يخلو منه عصر من الأعصار، ولا قطر من الأقطار، ولكن الغالب عليه الخفاء في آخر الزمان لعدم استعداد غالب الناس لما عنده من الدين المحمدي والسنة النبوية لالتباس البدع عليهم بالسنن، والسنن بالبدع، وظهور المناكر في زي الطاعات، وظهور الطاعات في زي المناكر، والمناكر مناكر، والطاعات طاعات لم تتغير، ولكن التبس الأمر على الغالب، وانطمست البصائر بأكل الحرام والشبهات، فلم يروا الحق حقاً، ولا الباطل باطلاً.

فلو اتفق أن ذلك الإنسان الكامل ظهر، وهو ظاهر بين الخلق، ولكن أين من يعرفه؟ لاحتج عليه كل من يراه من هؤلاء الظاهرين بزي العلماء المغرورين في هذه الدنيا بأنه مخالف للسنة نابذ لأحكام الرب عز وجل. ومرادهم بالسنة: ما وجدوا آباءهم عليه من البدع التي اخترعوها على حسب هوى أنفسهم الأمارة بالسوء. ومرادهم بالأحكام ما ألقوا العمل بمقتضاه من الزيادات والنقصان التي ألقتها إليهم شياطينهم، فاغتروا به وظنوا أنها هي المقصود.

فتراهم اخترعوا وضوءاً وغسلاً وطهارة غير التي ورد بها الكتاب والسنة، وهذه هي المسماة عندهم بالسنة والأحكام، واخترعوا صلاة وصوماً، وزكاة وحجاً غير التي ورد به الشرع من وسوسة في الصلاة، ولغو، بطالة، وانهماك على

لذات، وشهوات في الصوم، وحيل ومنة على الفقراء في الزكاة، ونفقة محظورة، وقصد تجارة وإجارات للرواحل فاسدة في الحج، ونحو ذلك مما يطول شرحه، وكذلك أضعاف ذلك في المعاملات، ولا يعرفون من هذا الدين المحمدي والسنة النبوية غير ما ألفته طباعهم ووجدوا آباءهم عليه.

فكيف يظهر الإنسان الكامل بينهم وهو ظاهر، ولكن بزي فساقهم لا فساق الشرع، وبزي جهالهم لا جهال الشرع، وبزي مبتدعيهم لا مبتدعي الشرع، وكيف يظهر البدر بثوب الظلام؟، وهل يتيسر للأسد أن يلبس جناح الحمام؟

قد علم كل أناس مشربهم، ومن طمع في إدراكه في هذا الزمان فقد طمع في بيض الأنوق، وحدثته نفسه أن يتناول العيوق، ومتى يلقى الإنسان من ليس يعرفه ويجد من ليس عنده مثال له ولا يقدر يصفه.

ونقل القشيري رحمه الله تعالى بسنده إلى أبي يزيد رحمه الله تعالى أنه قال: «أولياء الله عرائس الله ولا يرى العرائس إلا المحرمون، بالحاء المهملة، وهم مخدرون عنده في مجال الإنس لا يراهم أحد في الدنيا ولا في الآخرة».

وقال ابن عطاء الله: «سبحان من لم يجعل الدليل على أوليائه إلا من حيث الدليل عليه، ولم يوصل إليهم إلا من أراد أن يوصله إليه».

ونقل عن أبي العباس المرسي رضي الله عنه أنه قال: معرفة الولي أصعب من معرفة الله تعالى؛ لأن الله تعالى ظاهر بجماله وجلاله، ومتى تعرف مخلوقاً مثلك يأكل كما تأكل ويشرب كما تشرب، والله أعلم.

القول المحفوظ من اللغو:

وأما القول المحفوظ من اللغو فهو المواظبة على ذكر الله تعالى على جميع الأحوال. وذكر الله تعالى متنوع الى أنواع كثيرة: ذكر بقراءة القرآن، والتسبيح، والتكبير، والتهليل، والتحميد على اختلاف الكيفيات المتنوعة، وذكر بتعلم أحكامه، وتعليمها، والنصيحة لخلق الله تعالى بالموعظة الحسنة، وذكر

بمعاملة الخلق في اكتساب الدنيا من وجوه وصرفها كذلك بنية الاستعانة على طاعة الله تعالى، والقيام بأحكامه. والله أعلم وأحكم.

أقسام الإحسان

وأما أقسام الإحسان فكثيرة جداً لا تكاد تدخل تحت حصر منها ـ وهو اعلاها: شهود رب وعبد، وله أنواع: شهود رب حاضر وعبد غائب، وشهود رب غائب وعبد حاضر، وشهود رب وعبد حاضرين، وشهود رب وعبد غائبين.

والنوعان الأولان أشير إليهما بقول النبي ﷺ:

« اعبد الله كأنك تراه »(٦١).

ففيه شهود رب حاضر وعبد غائب.

« فإن لم تكن تراه فإنه يراك »(٦٢).

وفي هذا شهود رب غائب وعبد حاضر.

وأما النوعان الباقيان فهما مأخوذان من هذين النوعين.

ومن أقسام الإحسان من يشهد رباً أحيانا بلا عبد، وعبداً أحياناً بلا رب، ومنهم من يشهد رباً وبعض عبد، ومنهم بالعكس على معنى عدم تام معرفته بربه.

والحاصل أن حصر أقسام الإحسان وانواعه غير ممكن؛ لأن لكل نفس حقيقة سلوك خاص، ومشرب معين، ومنهاج مستقل، وإن كان الجميع لا يخرجون عن هذا الشرع المحمدي؛ وسبب ذلك كثرة التجليات الإلهية بحيث لا تكاد تدخل تحت جنس ولا نوع، يعرف هذا أصحاب الذوق والشهود. وقد أشرنا إلى امهات الأقسام. والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

(٦١ ، ٦٢) سبق تخريجه.

خاتمة الكتاب

قضـي الأمـر وجـف القلـم ... وبـدت نـار الحمـى والعلـم
ونـزلنـا عـرب وادي سلـم ... واحتـوانـا ضـالهم والسلـم
يـا رعـى الله قبـابـاً بقبـا ... عـادهـا عـاد ورامـت إرم
وسقـي ثـم لـويلات بها ... لـم تضمنـي في هـواهـا أضـم

★ ★ ★

أيها النـازل في كـاظمـة ... لي لسـان فيـك حـي وفـم
بـث للجيـرة عنـي شغفـاً ... لم يـزل بين الحشـا يـرتكـم
وتنصـت للغـواني سحـراً ... ربما هـاجـك ذاك النغـم
واستمـع صـوت حمامـات اللـوى ... عنـدمـا تـأتي عليهـا الظلـم
هـذه النشـأة فيهـا عبر ... للـورى عنهـا تضيـق الكلـم
وثيـاب الكـون شفـت فشفـت ... مهجـة للعبـد فيهـا ألـم
صـوت دف الجسم عـال وبـه ... نفـخ نـاي الروح لا ينكتـم
وشجـانـا رفـض بـأنـات النقـى ... حيـث غنتهـا الصبـا والديـم
حيـث كـاسـات الهوى دائـرة ... ويلـي كـل وجـود عـدم
ونسيم الأمـر فينـا عـابـق ... وأزاهيـر الربـا تبتسـم
والحمـى طلـق وأصحـاب الحمـى ... لم يـزالوا فيـه والقـوم هـم
والذي قـد كـان لا زال على ... مـا بـه كـان وتلـك النعـم
غيـر أن القلـب لا قلـب لـه ... وذوو الأفكـار صفـوا وعمـوا
لـو أزيلـت عـن عيـون حجـب ... وتنحـى عـن قلـوب وهـم
لـرأوا الجهـل الذي حـف بهم ... وعلـت منهـم إليـه همـم

وبدا الكل غروراً عندهم ولودوا أنهم ما علموا
لكن الوسواس قد آيسهم إن منهم ليس تحيا الرمم
فتراهم وطنوا أنفسهم أن منهم ليس يرقى القدم

★ ★ ★

قد بذلت النصح يا قوم لكم حسب جهدي فانجلى المنبهم
وشرحت الدين شرحاً واضحاً بلسان ما اعتراه بكم
وزجرت العيس منك للسرى فهموا أهل المعالي فهموا
نفع الله بما فهت به وبما أسفر عنه القلم
وبخير ختم الأمر لنا اننا للدين نحن الخدم
ولأهل الأرض طراًّ ولمن بالتقى تحفظ منه الذمم
وصلاة الله مني دائماً مع سلام منه لا ينصرم
لنبي الله طه المصطفى ما توالى منه إلهي كرم

وقد وقف بنا جواد الفتوح في هذه الساحة التي بابها إن شاء الله تعالى لكل أحد مفتوح، وثم ما قصدناه في هذا المختصر، من دهن ثمر لتوفيق الذي هو من شجرة طوبى معتصر، والحمد لله على كل حال، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى جميع أصحابه وكل الآل وسلم تسليماً.

وقد وافق الفراغ على يد مؤلفه الحقير، المعترف بنهاية العجز والتقصير، عبد الغني ابن النابلسي، أخذ منه بيده، وأمده بمدده، في صبيحة نهار الجمعة، أواخر شعبان المبارك، من شهور سنة خمسين وثماني بعد الألف من الهجرة النبوية، على صاحبها ألف تحية.

الفهرس

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

يطلب من: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان
هاتف: ٨٠١٣٣٢ - ٨٠٥٦٠٤ - ٨٠٠٨٤٢
ص.ب: ١١/٩٤٢٤ تلكس: Nasher 41245 Le

مطابع يوسف بيضون
هاتف ٩٤ ٨٣٠ - بيروت - لبنان